OGLEDALO FILOSOFIJE

LJUDEVITA VULIČEVIĆA.

Napisao

V. Medini

svećenik.

(Preštampano iz „Lista dubrovačke biskupije").

Dubrovnik
Nakladom „Svećeničke književne družbe"
1915.

OGLEDALO FILOSOFIJE

LJUDEVITA VULIČEVIĆA.

Napisao

V. Medini.

svećenik.

Dubrovnik
Nakladom Pisca
1912.

Preštampano iz „Lista Dubrovačke Biskupije“.

Tiskom Dubrovačke Hrvatske Tiskare.

I.

Izmegju kanonskih knjiga Staroga Uvjeta nalazi se, kako poznato, i knjiga, koja u hebrejskom jeziku nosi naslov »*Kohelet*«, latinski »*Ecclesiastes*«, a hrvatski se obično prevagja: »*Propovjednik*«, dok bi, cijenim, bolje padalo, kad bi se prevelo »Sabirač«.

Kanoničnost rečene knjige, koja mimo ostalih starouvjetnih knjiga odvaja svojom kratkoćom, ali istodobno mučnoćom razumijevanja, bila je od kršćanske crkve uvijek priznata; jedini, koji je sumnjao, bio je *Teodor Mopsuestenski*, kad je pisao: »Salomonem proverbia sua et Ecclesiasten ex sua saltem persona ad aliorum utilitatem composuisse, non ex prophetiae accepta gratia, sed saltem prudentia humana«.

Nu dok o kanoničnosti knjige ne može da postoji nikakvo pitanje, drukčije je s pitanjem o njezinu auktoru. Starina je općenito držala, da joj je sastavljač sam kralj Salamun; u novije vrijeme ima katoličkih exegeta, i to najuvaženijih, kao što su n. pr. Scholz i Zapletal, koji su pomnjivim proučavanjem došli do temeljitog zaključka, da knjizi »Kohelet« ne može da bude autorom Salamun, već da je ona znatno kasnijeg postanja, naime da je pisana bila u vrijeme što slijedilo iza t. zv. »babilonskog sužanjstva«.

Razlozi što ponukaše starinu, da smatra Salamuna sastavljačem knjige, dadu se lako shvatiti. U »Knjizi Kraljevā (I. 8) veli se o Salamunu, da je »sabrao« bio starješine Izraela, da im drži stanovitu besjedu. To njegovo »sabiranje« dovelo se u svezu sa naslovom knjige: »sabirač«, pa se odatle izvelo, da je on pisac knjige. Osvem toga pisac nazivlje sam sebe »sinom Davidovim« i »kraljem Jerusolima«, i češće u knjizi govori tako, è bi izglêdalo kao da pred sobom imamo samog Salamuna. K tome bio je ovaj u kasnijem pokolenjima ostao na glasu kao veliki mudrac.

Sve je to ipak samo prividno. U ono doba naime bio je običaj, da se više toga pisana stavi u usta Salamunova, svrhom da se kod čitalaca postigne veći dojam i da knjiga veću pažnju k sebi privuče. Takovu »fikciju«, ili, hoćemo li tačnije govoriti, *literalnu formu* imamo u t. zv. psalmima Salamunovim, u »knjizi Jubilejâ«, u »knjizi Henoha«, u »Uznesenju Mojsijevu«, u »Oporuci dvanaest Patrijarhâ«, pa i u samoj »knjizi Mudrosti«, koja u grčkom izvorniku i u prijevodima nosi naslov: »Mudrost Salamunova« (Sapientia Salamonis), i ako je već vrhu svake sumnje danas utvrgjeno, da ne potiče od Salamuna.

Napram tome zar da se kome učini čudnovatim, veli učeni Zapletal, da je i Kohelet upotrebio tu literalnu formu, te nam se na mahove prikazuje kao Salamun? U ostalom pravi Salamun možda bi bio o sebi više znao nego Kohelet, čije salamunske izreke

crpljene su iz »Knjige Kraljevâ«. Pravi Salamun možda bi bio što kazao o gradnji hrama, koju je on izveo; o svome pogodovanju kumirskom kultu i o kaznama, što su mu radi toga zaprijetljene bile; napokon on ne bi bio o sebi pisao: »ja *bijah* kraljem nad Izraelom u Jerusolimu«, pošto se znade, da on sve do svoje smrti nije bio pustio vladanje. Nu i bez toga, ono što najviše odava novije postanje knjige, to je jezik, koji je novo-hebrejski, sadržava mnogo aramaizama i u svemu nosi na sebi jako obilježje hebrejštine »Mišne«. Knjizi manjka i prava hebrejska sintaksa. Uzeti, kao što su njeki uzeli, da je prvobitni tekst prenesen bio na noviji jezik, ne može se, prvo jer bi takovo preudešenje bilo *unicum;* a drugo, i poglavito, jer knjiga u sadanjemu svome obliku sastavljena je u pravilnom metru, što se jedva pomisliti dade u slučaju da bi s prvobitnog jezika na noviji bila prenesena. Ostaje po tom utvrgjeno, da knjigu nije sam Salamun sastavio, nego da je ona djelo jednog hebrejskog spisatelja iz poznijeg doba.

Koji je to pisac bio, ne zna se. Ali nam i nije do toga. U stvari je glavno, da je knjiga Kohelet bila poprimljena megju kanonske knjige, a to znači, da je kršćanska crkva uvjerena, da, koliko god bila knjiga mučna za razumijevanje, nema ipak u njoj ništa što se ne bi moglo dovesti u sklad sa temeljnim vjerskim načelima, kao što su vjera u osobnoga Boga i neumrlost čovječje duše.

Nego, koliko je to istina s jedne strane, s druge je strane takogjer istina, da nijedna knjiga sv. Pisma nije bila toliko izrabljena protiv kršćanstva koliko knjiga »*Kohelet*«. Svi neprijatelji kršćanstva smatraju ovu knjigu biblijskim svjedočanstvom za svoju stvar. Ko nije još čuo govoriti o Koheletovu *Pesimizmu, Determinizmu, Materijalizmu, Skepticizmu, Optimizmu i Epikurejizmu?* Po svjedočanstvu sv. Jerolima bilo ih je već u prvim vijekovima kršćanstva ne malo, koji su knjigu tumačili u smislu Epikura »*et caeterarum pecudum philosophorum*« (drastični izraz našega sv. Jera). Jednako slijedi i u našim vremenima. *Schoppenhauer* hoće da u njoj nagje svoj *pesimizam; Luter* »determinizam«, dok negdje veli, da »knjiga izgléda kao navlaš napisana protiv slobodne volje u čovjeku«; *Renan* naglasuje Koheletov *skepticizam,* jednako i *Heine,* koji nazivlje knjigu: »das Hohelied der Skepsis« — velepjesmom skepse. Drugi opet obijegjuju Koheleta s materijalizma i epikureisma, jer da ne priznava nikakvu razliku izmegju čovjeka i životinje, da niječe neumrlost duše i nutkuje čovjeka, da se što više može okoristi vremenom, da jede i pije i sa svojom drugaricom veselo vrijeme prolazi, jer da po smrti nestaje već svega toga.

Po tom nije čudo ako, pored tolikih pokušaja da se knjiga izrabi protiv kršćanstva, dočekasmo i mi od jednog žalibože našega čovjeka jedan takav pokušaj.

Ljudevit Vuličević, negdašnji franjevac, a sadašnji pastor u protestantskoj sljedbi Valdezâ u gradu Tarantu u Italiji, objelodanio je nazad koju godinu u Italiji knjigu na italijanskom jeziku pod naslovom: »*Leggendo l' Ecclesiaste*«, u kojoj iznosi svoje misli i dojmove, što ih je imao čitajući Koheleta.

Svoju knjigu, pisanu inače dosta lijepom italijanštinom, posvetio je Ljudevit Vuličević »*miloj uspomeni svoje majke*«, i to riječima, koje odavaju doduše osobitu sinovsku ljubav prama pokojnoj roditeljici, ali ujedno otkrivaju već na prvi mah čovjeka pesimistu i skeptičara, kome je život već dosadio, te se nalazi u neprestanoj borbi sam sobom:

»Accetta questi fiori del dolore e del sepolcro!... »Tuo figlio altro non ha da offrirti. Questo libro ti »si avviene, perchè tu ricordi, se costì è possibile il »ricordarsi, che dolori e lagrime furono il nostro cibo. »Io sono sempre tale quale era. Non ho aperto il cuore »alla sciocca allegria del mondo; sto chiuso in me, »a tutti ignoto; nè compassioni mendico, nè approva»zioni. Constantemente fedele osservo i consigli che »moriente mi desti, e se i morti potessero sapere »alcunchè dei vivi, tu goderesti del mio fare....«

Značajno doista! Pisac se razgovara sa svojom preminulom majkom, s njom se jada i tuži kao da joj živi duh vidi, kao da ga ona čuje i razumije: a u isto doba ističe sumnju, da li mrtvi mogu išta znati o živim, da li se oni u opće mogu ičesa spominjati!

Kolika razlika izmegju kršćanskoga pojimanja i njegova, izmegju kršćanske *vjere* i njegove *skepse!*

Ta sumnja, ta nemila sumnja, kao što provejava već prvom stranicom Vuličevićeve knjige, tako se u još većoj mjeri proteže kao crna nît kroz cijelu knjigu, te dovodi pisca do svakakovih kontradikcija. I Nikola Tommaseo, naš zemljak, a istodobno slavni italijanski pisac i književnik, napisao je jednu knjižicu, objemom nešto manju nego što je ona Ljudevita Vuličevića, dajući joj naslov »Iskrice« i namijenjujući ju našemu narodu. I Nikola Tommaseo posvetio je tu svoju knjižicu »uspomeni svoje majke«, koju je on ljubio ne manjom ljubavi nego što ljubi svoju Lj. Vuličević. Ideja posvete i namjene od prilike je ista, ali duh, ali sadržina ?....

»Vidio sam zvijezdu neobične svjetlosti; čini mi se, da pogléda na me vesela i ljubavna. Duh je tvoj, majko mila, koji meni govori sa visine nebeske, i veli mi: s tobom sam vazda, sinko, i po svuda!

»Ah! nijesam ja, majko, s tobom bio, kad sam mogao: oči tvoje nijesu se nasitile u očima sina tvoga. Nijesam te još dosta plakao; nijesam dosta pokazao duši svojoj, *kakvu je meni mater dao Otac živih i mrtvih,* kakvu sam mater izgubio....«

I ovakim načinom nastavlja slavni Tommaseo u krasnoj onoj »posveti«, pa završuje:

»Budi vavijek sa mnom, preljubljena mati, daj mi ustrpljenje i pravoljupstvo, da jade svoje uzmogu

očistiti i sve više k nebeskim mislima uzdignuti srce svoje !«

Ko čita, vidi odmah razliku. U istinu ganutljive su obje »posvete«: i Tommaseova i Vuličevićeva, ali dok iz riječi zadnjega provejava nezadovoljstvo nemirne duše, mučene svakovrsnim sumnjama, riječi prvoga odavaju čovjeka čvrstog uvjerenja, osnažena vjerom u Boga »pred kojim i mrtvi živu«. »*Tu sei morta*«, veli Vuličević svojoj majci, »*ed a me qui tutto è color di morte*«: smrt majčina zavija ga u crnu melanhoniju, i čini mu vidjeti sve crno na ovome svijetu; on uspomeni majke svoje nije našao što drugo da pokloni nego »cvijeće bolesti i groba«. Ne tako Tommaseo. On doista, poput Augustina, tuguje i plače za svojom milom majkom, ali njega, zadojena živim kršćanskim čuvstvima, smrt majčina ne baca u očaj, niti ga potiče da narodu svome, već i tako dosta izmučenu, pokloni »cvijeće bolesti i groba«, nego cvijeće duhovne radosti i života. Tommaseo dao je svome narodu iz srca svoga što je imao, majčin gubitak potakao ga je, da narodu »nareče bratimstvo pravo, ljubav ljeposti cijele i vjekovite«, ponukao ga je, da svoj narod sve više uzdigne k onim »nebeskim mislima«, kojim je puna bila njegova plemenita duša. S Vuličevićem je drukčije. On daje narodu za hranu jednu smjesu kontradiktornih misli, razrožnih filosofskih shvaćanja o Bogu, o prirodi, o čovjeku, o duši, o dobru i o zlu, o slobodi savjesti i s njom spojenom moralnom od-

govornosti ili neodgovornosti, o radu, o kralju, o državi, o ženi, o znanosti: što uzeto sve skupa na ustrpljenog štioca djeluje tako, da ne zna više, da li bi u što vjerovao, da li bi u što ufao, po gotovo da ne zna više, da li bi što ljubio, pored svega što naš pisac na mjestima znade govoriti o vjeri kao kakav sveti Atanasije, o ufanju kao kakav sv. Pavao, o ljubavi kao kakva sveta Tereza. Donapokon dao je i on narodu iz srca svoga što je imao, a drugo mu nije ni mogao dati nego onó što je imao. *De plenitudine cordis os loquitur.*

Napomenuti je ovdje, kako Ljudevit Vuličević prije nego je napisao pomenutu knjigu i poslije nego ju je napisao, objavljivao se je češće (da ne bude *»a tutti ignoto«!)* u stanovitim našim novinama sa člancima, u kojim se jednako bavi vjerskim stvarima, prosugjujući ih sa svoga skeptičnoga stanovišta i napadajući sektarskom mržnjom ne samo na katoličku crkvu i njezine ustanove, nego u opće na svaku vidljivu crkvu, bila ona katolička, pravoslavna ili anglikanska, pokle bi njemu bila idealom crkva nekakva nevidljiva, bez biskupâ, bez svećenikâ, bez obredâ, bez sakramenata, bez dogme, u jednu riječ »crkva« nekakva, kakvu je zamišlja vjerska sljedba, kojoj je Ljudevit Vuličević svoje ime dao.

Osvrćati se posebice na te njegove novinarske članke nije mi namjera za sada. Pridržajem to učiniti kasnije, dok mi se je sada pozabaviti rečenom njego-

vom knjigom i iznijeti pred javnost ogledalo njegove filozofije, prepuštajući nepristranom čitatelju sud o njezinoj vrijednosti.

II.

Pojedine izreke, osamljene i bez sveze sa cjelinom, uzeo je Lj. Vuličević, da ih učini predmetom svojih religijozno-moralnih-političko-socijalnih refleksija, da na njima gradi... što? Zar kakav filosofski sistem? Ne. Tu o kakvoj filosofiji, osnovanoj po stanovitom sistemu, nema govora. Vidjeli smo Spinozu, Kanta, Hegela, Schoppenhauera, Hartmanna i druge starije i novije filosofe, gdje pri zagovaranju i širenju svoje nauke, pa bilo i protuvjerske, drže se stanovitog sistema, koji kad jednom odabraše, dosljedno ga provedoše u svakom i do jednom pitanju, a gdje naigjoše na poteškoće, nastojaše da ih kojekako izravnaju i dovedu u sklad sa sistemom svoje filosofije. Pa tako i treba da bude kod ljudi, koji su o svojim načelima uvjereni, pa počivalo to njihovo uvjerenje i na krivim pretpostavkam, iz kojih pak se izvode pogrešni doista, ali svakako logični zaključci. Kod Vuličevića nema toga. On, pošto nema nikakva tvrda uvjerenja, nema, dosljedno, ni nikakva stalno zasnovanog filosofskog sistema, ili, bolje rečeno, on ima deset razlikih sistema i napram tomu deset razlikih uvjerenja sve na jedan put, što je isto kao reći, da ih uprav nema nijednoga.

Taj čovjek uzeo je da čita starouvjetnu knjigu »Kohelet«, knjigu, koja je, kako već napomenusmo, vazda bila tvrd orah za exegete, ... čitao ju je i svidjela mu se. Činilo mu se, da je našao knjigu taman po svojoj ćudi, u kojoj bi bilo ono što i u njemu: deset razlikih sistema sa isto toliko razlikih »tvrdih uvjerenja« kao na pr.: »Bog je i priroda isto« — »Bog i priroda nije isto; »Duša u čovjeku propade s tijelom« — »Duša čovječja nadživljuje tijelo«; »Čovjek je odgovoran za svoja djela« — »Čovjek nije odgovoran za svoja djela«; »Mudrost i krepost vrijede dosta« — »Mudrost i krepost ne vrijede napokon ništa« ... i tako dalje; pa je htio da tobože imituje »Koheleta«, i pokaže kako je skrajna skepsa o svemu i svačemu opravdana samim sv. Pismom! Tako je »Kohelet« imao da postane njegovim »konjem od megdana« da njegovom pomoći smrvi i pomlati ne samo sve teologe i toli omražene mu »metafizike«, nego i sve one bedaste ljude, što još sanjaju o nekakvim »stalnim i nepokolebivim načelima i zasadama«, što bi se ljudskom umu ipak namećale, i bez kojih nijedna filosofija ne bi mogla postojati.

Nego, dok s jedne strane vidimo našega filosofa, gdje, zajašivši »Koheleta«, tuče desno i lijevo, pozivljući se svaki čas na njega ondje gdje cijeni, da mu stoji dobro na njega se pozivati, s druge strane vidimo ga gdje, rasrčen jednom na toga svoga konja megdandžiju, izdava mu, kao filosofu, slijedeću lijepu svjedočbu:

»Siamo certi che l' Ecclesiaste Ebreo non pensava nè alle cause, nè ai principii delle cose, come Aristotele ed altri. L' Ecclesiaste conobbe le cose in rapporto all' uomo, e le chiamava buone o cattive secondo che glie ne veniva il bene o il male. *Nell' Ecclesiaste domina il subbiettivismo inconciliabile colla vera scienza.* Il fondo delle cose da lui veduto, non è la scienza delle cose, ma l' esperienza ch' egli ne fece, le impressioni che ne ricevette«. *)

Tako dakle onaj, koji je napisao knjigu »Kohelet«, ne bi bio, po Vuličeviću, nikakav pravi filosof, premda se bajagi takovim hoće da prikaže. On u prosugjivanju uzrokâ i pojavâ u čovjeku i u prirodi nije nipošto objektivan. Pojave i stvari on prosugjuje samo po primljenom utisku, i onako kako je od česa imao koristi ili štete; s toga izjave njegove, budući subjektivne, ne mogu se dovesti u sklad sa pravim znanjem.

Kasnije ćemo vidjeti, kako je red da se shvati sadržina Knjige »Kohelet«, i da li se baš o njoj i o njezinu autoru može reći sve ono i onako, kako to Vuličević kaže. Jedno ipak moramo odmah naglasiti, naime, da ako konj, na kome on jaši, u predmetu zdrave filosofije ne vrijedi više nego onoliko koliko on kaže, onda doista jašilac takova i onja ne može nikome straha zadati!

*) Lodovico Vuličević: Leggendo l' Ecclesiaste. Roma-Torino Casa editrice nazionale. 1904. Str. 111.

Naglasivši to, prelazimo na samo pitanje o kompoziciji knjige »Kohelet« obzirom na njezin sadržaj, da vidimo, da li je taj baš takav, da se iz njega može izvesti ono, što protivnici kršćanstva izvagjaju.

Mnogi su pokušaji već od starih zemana bili učinjeni, da se riješi mučan problem o kompoziciji knjige Kohelet. Nabrajati ovdje sve te razne pokušaje bilo bi odveć dugo. Najveća je poteškoća u tome, što se tu ne radi o kakvoj knjizi vezanoj logički i simetrički, nego se radi o refleksijama, koje su, bez strogog reda, bile nanizane onako, kako su se pokazale duši Koheletovoj. »Svoje raznovisne refleksije, veli učeni Zapletal, ne donosi Kohelet po logičnom redu, kao što bi to bio učinio koji grčki filosof ili koji moderni mislilac. Ko bi htio Koheletove refleksije svesti u strogi logični red, bilo bi isto kô da bi ko htio pokušati da stisne u okvir oblake, što nebom jure. Ako se u opće u starouvjetnim knjigama nalazi kakav red, taj je red samo hronološki. I u knjizi Joba, koja pokazuje tolike sličnosti s knjigom Kohelet, nema nikakvog strogo logičnog reda. Tako je i Kohelet svoje misli iznio onako, kako su mu dolazile. Tu dakle postoji neka vrst hronološkog reda«.*)

Ima ih, koji, jer cijeniše da se razne izreke Koheletove ne mogu nikako jedna s drugom u sklad

*) »Das Buch Kohelet«, kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt von Vincenz Zapletal, O. Pr. — Freiburg in Breisgau, 1911.

dovesti, zanijekaše jedinstvenost knjige, te ustvrdiše da u njoj nema nego samo jedan »osnovni komad«, što bi pripadao pravome Koheletu, ostalo da potječe od raznih t. zv. glosatorâ, koji su pripadali raznim filosofskim pravcima. U novije vrijeme *C. Siegfried,* u svome tumaču knjige Kohelet,*) pokušao je da to dokaže. Protivurječja u knjizi bila bi, po njemu, tako mnogobrojna i tako radikalna, da je sasvim nemoguće pripisati ju jednom jedinom autoru. Siegfried navodi slijedeće kontradikcije:

a) Po gl. III, 1-8 sve što se dogagja na svijetu, dogagja se po stanovitoj izmjeni opreka, kojoj se ne može naći nikakva razložita smisla i prema kojoj prekazuje se bez cilja svako djelovanje ljudsko (st. 9). Naprotiv, po pogl. III, 11, uregjenje što postoji na svijetu od Boga je sasvim izvrsno postavljeno, i ako ljudski um ne može u nj da prodre. Nu opet, po III, 12, Kohelet se od te misli odvrće, jer preporuča čovjeku, kao jedino što mu preostaje, da se veseli uživajući život.

b) U pogl. III, 16; IV, 1, zanijekan je svaki trag kakvom moralnom poretku u svijetu; u pogl. III, 17; V, 7; VII, 11, naprotiv, ne može biti sumnje o tome, da opstoji vrhovni Sudac, koji je samo odložio svoj sud.

c) Po pogl. III, 18-21 ne postoji nikakva razlika izmegju čovjeka i životinje; oboje je podvrgnuto istom

*) C. Siegfried, »Prediger und Hohesl.ed«. Göttingen, 1898.

prirodnom zakonu, zadahnuto istim životnim dahom. Što će biti s tim životnim dahom nakon smrti, to mi znati ne možemo. Po pogl. XII, 7, nasuprot, samo tijelo čovječje povraća se zemlji, dok se duh povraća Bogu, koji ga je dao.

d) Po pogl. VII, 15; VIII, 10; XII a, 14 puko je umišljanje vjerovati, da će bogobojazni ljudi biti od Boga nadareni, a zločinci kažnjeni. Naprotiv, u pogl. VII, 17; VIII, 5; XII b, 13, tvrdi se, da zločinci ranom smrću bivaju kažnjeni, a bogobojazni i oni, koji zakon opslužuju, bivaju sačuvani od svake nesreće.

e) U pogl. VII, 2 traži se od čovjeka, da ozbiljno razmišlja vrhu stalnosti svoje smrti; dok u pogl. V, 17; IX, 7-10 ta ista opomena upotrebljena je, da se savjetuje čovjeka da provagja svoj život uz dobru ješu i piće.

f) U pogl. XI, 9 svjetuje se mladić, da se bez razmišljanja poda zanosu svojih pohlepa; dok u st. 9. b. opominje ga se, da pazi, jer će za sve to odgovarati pred Božijim sudom.

g) Opažanja, da nepromjenjivi prirodni poredak (p. I, 2-10) čini ispraznim svako ljudsko nastojanje (p. II, 17, 20; III, 9) dovodi Koheleta do očajanja. Naprotiv, po p. II, 22; V, 18, 19, ljudska radnja, koja bi, po rečenomu, bila sasvim bezuspješna, donosi ipak neke uspjehe i pravu radost života.

h) Po pogl. I, 17; II, 15, 16 nastojanje za mudrošću jagma je za vjetrom; naprotiv, po pogl. II, 13,

14, velika je prednost mudrosti, tako velika kao što prednost svijetla nad tminom, ona spada megju najljepša dobra (VII, 11, 12, 19; VIII, 1; IX, 13-18; X, 2, 12),

Najpodesniji način, da se navedene sasvim upadne kontradikcije protumače, bio bi, po Siegfriedu, ako se uzme, da su na knjizi radila najmanje četiri razna pisca. Od prvog pisca, pravog Koheleta, da potječu tri prva poglavlja knjige. U tim poglavljima da nam se Kohelet prekazuje kao pesimistički filozof, koji da je nauci židovske vjere htio suprotstaviti dokaz činjenicâ. Njegova izvagjanja, sadržana u pogl. I, 3-2, 12. 14, 24; III, 1-10, 12, 15, 16, 18-21; IV, 1-4. 6-8, 5, 9, 10, 12-16 imadu da potkrijepe glavnu njegovu misao, izraženu na početku: »*Sve je isprazno*«. Značajna crta toga pisca bila bi ova: »Mi u njemu prepoznajemo židova, koji je vjeru izgubio, te kao sasvim konsekventan i bistrovidan mislilac ne ustručava se, da pokaže stvari u tvrdoj i ledenoj svjetlosti realnosti. Po njemu, prirodni a ne moralni zakoni vladaju svemirom. Božjega vladanja nema, tijek svijeta to dokazuje. Sudba čovjeka jest da se uzaludno muči. Uživanja ne mogu u tome oštetu podati, pošto ona počivaju na obmami. Ni mudrost mu ne može dati pravog zadovoljstva, pošto je težnja za njom bezuspješna«.

Slična knjiga bila bi, po riječi Siegfrieda, u brzo potpuno uništena, da nije u naslovu nosila ime Salamunovo. To ju je spasilo od propasti. Nu, mje-

sto toga, da joj je bilo sugjeno da bude što ispravljena, što glosirana od drugih pisaca, jednako židovâ, ali drukčijeg filosofskog pravca.

Prvi glosator pripadao bi *saducejskim* krugovima, koji su zagovarali epikurejizam. Od njega da potječu sva ona nutkovanja na ješu, piće i bezbrižno uživanje života, što se mogu čitati u pogl. III. 22; V. 17-19; VII. 14. 16; VIII. 15; VII. 4, 7-10. 12; X. 19; XI. 7. 8 a 9 a, 10; XII. 1 b-7 a.

Drugi glosator da je bio njeki »Chakam«, koji je pripadao »općini mudracâ«; pa s toga ističe toliko prednost mudrosti. Njemu bi imale pripadati izreke u pogl. II. 13. 14 a; IV. 5; VI. 8. 9 a; VII. 11. 12. 19; VIII. 1; IX. 13-18; X. 1-3. 12-15.

Da oslabi dojam pesimističkih izvodâ autora prvih triju poglavja knjige, stupio bi bio u djelo treći glosator, nekakav »Chasid«. On ne nalazi da su čovječje muke isprazne, jer da Bog čini da uspijevaju oni koji su mu mili. On drži, da je Bog sve vrlo lijepo uredio; vladanje svijeta da nije nepravedno, već da je Božji sud samo odmaknut; Jehova da štiti opslužitaoce zakona; on cijeni da postoji razlika izmegju čovjeka i životinje. Tome glosatoru da pripadaju: pogl. II. 24b-26 a; III. 11. 13. 14. 17; IV.17-5, 1, 3-5, 6. b. 7; VI. 10-12; VII. 13. 17. 23-25. 29; VIII. 2-8. 11-13; IX. 1; XI. 5. 9 b; XII. 1. a. 7 b.

Još i drugi kojekakvi glosatori bili bi, po Siegfriedu, koješta knjizi pridodali, a sva ta neuregjena

smjesa da je bila, onako kako se nalazila, ujedno skupljena od jednoga »redatura«, naslovom (I. 1.) i sa zaglavkom (XII. 8.)

K svemu tome pristupiše na posljetku tri priloga: a) prvi epilog (XII. 9. 10.) u kome se podavaju razjašnjenja o Koheletu i to na pohvalni način; b) drugi epilog (XII. 11. 12.) koji da ne potječe od istog pisca, već od drugoga, pošto se ondje iskazuje neprijaznost prama cijeloj toj literaturi; c) zaključne riječi XII. 13. 14. koje da potječu od jednog farizeja, koji vjeruje u konačni sud na drugome svijetu, sud, koji gori pomenutome »Chasidu« nije još poznat.

Ovo bi bila Siegfriedova teorija o postanku knjige Kohelet, koja je megju modernim komentatorima našla dobar broj pristalica. Tu na oko oštroumnu teoriju uzeo je da razglobi učeni domenikanac Zapletal i pokaže njezinu neodrživost. Mi, držeći se njega, iznijet ćemo ovdje razloge, s kojih se rečena teorija neosnovanom prikazuje, ali prije neg to učinimo, red je da vidimo što o stvari misli naš Ljudevit Vuličević.

Premda se on u svojoj knjizi tim pitanjem samo nuzgredno bavi, može se ipak po njekim izjavama lako razabrati njegova misao.

Na str. 54. piše: »L' autore di questo libro »che porta in fronte un motto bizarro di quattro lettere QHLT«*) mette in iscena Salomone figliuolo di Da-

*) Ovdje se pozivlje na Renanovo djelo o »Koh.«

vide, e fa parlare lui, ch' era sapiente, ricco e potente, della vanità delle cose. Se ora non si può più credere che Salomone sia l' autore di questo libro, si può però con fondamento ammettere che colui che lo scrisse possedesse grandi ricchezze, e che di ogni cosa abbia goduto a sazietà. Ma se anche ciò si volesse escludere, allora si dovrebbe ammettere, ch' egli — per una rara abilità di assimilare — si sia investito dell' altrui stato sentendo di esso e parlando come fosse suo proprio. Questo ignoto scrittore, fattosi ricco e potente con la propria fatica, vide dopo tutto e vivamente senti che la fatica e il godimento non sono »di solido profitto sotto il sole«. Egli si trovò scontento in fondo di ogni cosa; al termine dei piaceri sentì la sazietà, il cui estremo limite è occupato dalla noia. Egli, con le sue confessioni, dice che non vi può essere felicità ove la morte è il finale risultato di ogni animale e cosa.

»Una cosa gli preme, ed è che il lettore sappia ch' egli nelle ricchezze non è stato mai abbandonato dalla saggezza; i godimenti non ne avevano squilibrata la mente, nè rimosso il cuore dall' amore del giusto . . . .«

Na str. 86. piše: »L' Ecclesiaste è l' autore di un libro dei più belli dell' antichità, che vigoroso usci dalle strettoie della moderna critica«.

Na str. 110. veli: *in queste pagine la realtà sperimentata primeggia sopra ogni fede.* Alcuni hanno

detto che in queste pagine anche il concetto di Dio è diverso assai da quello degli altri autori della Bibbia, ma io non lo veggo, o non so vedere. Ad altri pare di trovare in parecchi passi Iddio come necessità naturale insita nell' universo e non un ente il quale sta fuori di esso, e perciò e per altro dicesi che vi sono dei versetti posteriormente intrusi con fini manifestamente teologici. Che vi siano dei versetti intrusi è manifesto, ma Iddio insito nell' universo, e non un ente fuori di esso, io non vi trovo davvero. L' Ecclesiaste e per ragioni di tempo e di luogo dove visse, non poteva avere di questi pensieri«.

Na str. 10: »Come tutti gli autori sacri, così anche l' Ecclesiaste attribuisce a Dio l' esistenza di ogni cosa«.

Navagjajuć pasus iz Koh. VII. 14. veli u primjedbi: »Per questo passo si crede che l' autore di questo libro *strano ed ammirevole**) sia un sadduceo«.

Na str. 28. piše: »L' Ecclesiaste scorona l' uomo dalla sua sognata sovranità; ne chiama stoltezza i privilegi, e perciò egli non aggenia neppure a quelli che lo credono divinamente ispirato. I teologi con esso non simpatizzano affatto, *e questo è uno dei suoi pregi*«.

To dakle, što bogoslovci s Koheletom tobože nimalo ne simpatizuju, bila bi *jedna* od njegovih zasluga. A koje bi bile druge?

---

*) Pisac je htio naglasiti ove riječi, štampajući ih debljim slovima.

Druge zasluge Koheletove, po Vuličeviću, bile bi n. pr. ove:

»L Eccl. non colloca Dio nella materia, *ma però lo fa dipendere da una legge,* perchè dice ch' »egli ha fatto ogni cosa buona alla sua ora« (str. 10).

»L' Eccl. come chiaramente si vede, non aveva questa credenza (t. j. da je čovjek kralj svemira i biće vrhu svih ostalih povlašteno).... L' uomo, come ogni altro essere, *esiste per una necessità,* perchè ciò che determinò che il cavallo fosse cavallo, ciò determinò altresì che l' uomo fosse uomo....« (str. 28).

»L' Eccl., tosto e senza fatica, conobbe ch' essi (gli uomini) »non hanno superiorità nessuna sopra le bestie«, ed oggi la scienza ciò ripete e conferma, fugando con l' efficacia dei fatti molta illusione« (str. 29).

»L' Eccl., guardando alla polvere, verso cui tutti vanno e vi si risolvono, nega l' immortalità dell' anima, di quell' ente dei metafisici, gli atti del quale sono: intendere, ragionare, volere« (str. 36).

»L' Eccl. trovò... che il mondo è un circolo dove i fatti si ripetono senza risultato e senza progresso« (str. 36).

»L' Eccl.... consiglia l' uomo di gioire... senza correre con la fantasia al di là del sepolcro, muto del silenzio della morte, per sapere che cosa sarà quando non saremo...« (str. 45).

»Il bene e il male sono nella natura, perciò l' Eccl. credeva che Iddio li avesse fatti« (str. 46).

»È davvero strano il fine che — secondo l' Ecclesiaste — ebbe Iddio nel dare le occupazioni ai figli di Adamo. Egli avendo veduto, individui e moltitudini imbestiare sotto la fatica, dice che Iddio vuole che imbestiino« (str. 52).

Ove i još druge, što bi se mogle iz Vuličevićeve knjige navesti, bile bi te prevelike »zasluge» Koheletove, radi kojih on bi bio naišao na odvratnost kod »teologâ i metafizika«, a izazvao simpatije kod Ljudevita Vuličevića i njegova pisca-miljenika Ernesta Renana. Kako rekosmo, ostaje nam da vidimo, da li ta i njima slična gospoda mogu zbilja Koheleta megju svoje istomišljenike ubrojiti, a megjutim, po navedenome, biva dosta jasno što Vuličević misli o autoru i o tendenciji knjige. Nju bi, po njemu, bio napisao samo jedan, i to nepoznati pisac. Taj pisac da se drži, da je bio neko iz saducejskog kola, te bi, po Vuliče viću, u koliko je nijekao neumrlost duše, providnost Božju, nagradu ili kaznu na drugom svijetu i druge «bajke« teologâ i metafizikâ, bio imao sve »vrline«, a samo jednu »manu«, biva tu, što je vjerovao u osobnoga, s prirodom ne istovjetnoga Boga, u koga Vuličević ne vjeruje, jer piše:

»L' Ecclesiaste attribuisce a Dio l' esistenza di ogni cosa... Ciò che un tempo veniva attribuito a Dio, adesso ai tempi nostri sì attribuisce alla natura..... Nel passato la causa degli esseri era in una volontà posta fuori della materia, sulla qua-

le agiva conservandosi indipendente da essa e da qualsiasi legge; ed ora quello che opera, formando disformando la materia, sta nella stessa materia, e soggiace ad una legge che non si evita« (str. 9). »La base di tutto è sempre la stessa ed una, cioè l' eterna materia che nell' incessante circolazione della vita resta al suo posto, ma le varietà e la diversità — temporali modificazioni dell' eterno — sono infinite . . .« (str. 37).

III.

Megjutim taj »Bog-Priroda«, ta »vječnost materije«, koju Vuličević, kako se vidi po gornjem navodu, predava svojim čitateljima kao živu istinu, kao postulat modeine znanosti, ne bi bila drugo nego »un opinione arbitraria«, »una menzogna convenzionale«. Jer, prevrneš li koju stranicu natrag, naći ćeš, na svoje ne malo čudo, gdje sam pisac, valjda da pokaže koliko je držati do njegovih apodiktičnih tvrdnja, navagja u primjedbi slijedeću misao iz djela Maxa Nordau-a »*Le menzogne convenzionali*«: »Per comodo nostro e co»me condizione provvisoria di un sistema di idee che »non può necessariamente rimanere un frammento, »noi ammettiamo l' eternità della materia, *che infine* »*non è che un' opinione arbitraria,* alla quale non »possiamo dare una dimostrazione diretta«.

Toliko samo nuzgred. Pregjimo na stvar.

»Kao što svi pisci svetih knjiga, tako i Kohelet pripisuje Bogu opstojanje svih stvari . . . Ne vidim ili ne umijem da vidim, da je i shvaćanje što ga on ima o Bogu različno od onoga što ga imadu ostali pisci Biblije... Ja u istinu ne nalazim da Koh. shvaća Boga kao biće jedno sa prirodom, a ne kao biće izvan prirode. Kohelet i s razloga vremena i mjesta gdje je živio nije mogao imati takovih misli«.

Ljudevitu Vuličeviću, koji ovo piše, čini se čudnovato, gotovo nemoguće, da je mogao K. imati o Bogu drukčiji pojam nego što su ga imali ostali židovi, njegovi sunarodnjaci i savremenici. A mi velimo: ako je to tako, naime, ako K. radi razloga vremena i mjesta, gdje je živio, nije mogao o Bogu misliti drukčije nego onako; kako su mislili njegovi savremenici, je li vjerojatno da bi se on bio odalečio, dapače u najveću opreku postavio sa stanovištem svojih suvremenika u pitanjima, koja su s pripoznavanjem osobnog, s prirodom nepomiješanog Boga tako tijesno spojena kao što su pitanja o Božijem vladanju svemirom, o neumrlosti čovječje duše, o nagradi ili kazni na drugome svijetu? Nama se čini, da ako vrijeme i mjesto, gdje koji pisac živi, ima utjecati na njegovo mišljenje, to isto vrijeme i mjesto imalo je utjecati i na Koheleta, tako da bi se u njegovoj knjizi imalo zrcaliti vjersko mišljenje ogromne većine židovskoga naroda onoga doba, a ne nipošto mišljenje kojekakve židovske sekte, kao što je bila sekta saducejska.

Nego, kad smo na ovome, pošto Lj. V. ipak cijeni, da je Kohelet u svim glavnijim pitanjima, osvem onog o osobnomu izvan svjetovnom Bogu, odmaknuo od općenog shvaćanja židovskog naroda, a primaknuo se shvaćanju Saducejā, bit će dobro da vidimo, u čemu je sastojala nauka te židovske sekte, i da li se Koheletove izreke mogu složiti s tom naukom tako, da se s temeljem može reći, da je knjigu kakav Saducej napisao.

Što se znade o nauci Saducejā, nije potpuno, nu ipak su poznate glavne tačke njihove nauke. Po Josipu Flaviju (Antiq. XIII., 5, 9; XVIII. 1, 4: Bel. Jud. II, 8, 14) Saduceji

a) nijekali su »udes« i vladanje Božije svemirom (»Sadducaei fatum (εἱμαρμένην) omnino tollunt, Deumque negant auctorem esse, ut quis vel male vel bene agat, vel a malo abstineat«);

b) dosljedno tome učili su, da sve zavisi o slobodnom djelu i izboru čovječjem (»in electione hominis positum ajunt tum bonum tum etiam malum, et unumquemque pro arbitrio suo ad utrumque accedere«);

c) naučali su, da osvem Boga ne postoji nikakav drugi duh (dakle ni Angjeli), da ljudske duše umiru s tijelom, i da se nema očekivati uskrsnuće mrtvih (»quin et animas permanere negant«. »Sadducaeorum doctrina fuit, ut animae cum corpore intereant«);

d) dosljedno, da na drugome svijetu nema ni nagrade ni kazne (»suppliciaque et praemia apud inferos negant«).

Podatke židova J. Flavija u glavnom potvrgjuje Vangjelje: Mat. XII, 23 »*Accesserunt ad eum Sadducaei, qui dicunt non esse resurrectionem*«; cf. Luk. XX, 27; Dj. Apost. XXIII, 8: »*Sadducaei enim dicant, non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum*«.

Ova nauka Saducejâ imala je proti sebi nauku jake sekte Farizejâ, koji su priznavali neumrlost čovječje duše i posmrtni život s nagradom za dobre, a s kaznom za zle. Što se tiče pitanja o udesu i providnosti Božijoj, reklo bi se, da su Farizeji, poput Stoikâ, vjerovali u udes kao u nešto osebno i različno od providnosti Božije, i to tako, da bi pri tome vječnom udesu gotovo isčezavala sloboda djelovanja ljudskog.*) Proti toj skrajnosti suprotstavili su Saduceji drugu skrajnost, biva nauku o potpunoj nezavisnosti čovječjeg rada o bilo kakvom vladanju ili ti providjenstvu Božijemu.

Zgodno je ovdje napomenuti, da je starim Židovima nauka o uskrsnuću mrtvih bila identična sa naukom o neumrlosti duše. Za to Saduciji, pošto su nijekali jedno, morali su nijekati i drugo. Spasitelj, po-

*) „Φαρισαῖοι εἱμαρμένῃ τε καὶ Θεῷ προσάπτουσι πάντα“. (Jos. Fl. B. J. II, 8, 14.) — Cf. A. Scholz »Comm. über den Prediger«. Leipzig 1901. — Zschokke. Hist. sacra A. T. str. 360 slj

bijajući ih *izravno* u pitanju uskrsnuća mrtvih, pobija time *neizravno* nauku njihovu o propadanju čovječje duše s tijelom.

A sad kad znamo, što su u glavnom Saduceji naučali, uzmimo glavne tačke te nauke, te ih isporedimo sa izrekam Koheletovim, puštajući za čas na stranu pitanje o ispravnom tumačenju tih izreka, a uzimljući baš da se imadu shvatiti onako, kako ih hoće da shvati Lj. Vuličević. Koji bi bio resultat?... Resultat bio bi taj, da bi se Kohelet — po samim navodima Vuličevića — slagao sa saducejskom naukom samo u jednoj ili možda najviše u dvjema gori navedenim zadnjim tačkama, dok bi glede prvih dvaju zastupao sasvim oprečno stanovište.

»Il bene e il male sono nella natura, perciò l' Eccl. credeva che Iddio li avesse fatti«.

Je li ovo po nauci Saducejâ? Ne doista, jer su Saduceji učili, da ga Bog ništa ne ulazi u ljudska činjenja, bila ona zla ili dobra. Nauka, da od Boga potječe i dobro i zlo, radikalno se protivi saducejskoj nauci.

»L' uomo, come ogni altro essere esiste per una necessità.... L' Ecclesiaste scorona l' uomo della sua sognata sovranità; ne chiama stoltezza i privilegi..«

I ovo je kao pest pod oči Saducejima i njihovoj nauci, jer su oni i preveć isticali ljudski um, slobodu i nezavisnost, da bi mogli rado slušati slične besjede.

»Comunemente si crede che il lavorare dipenda dall' uomo, cioè dalla sua elezione, ma può darsi che

l' uomo abbia la necessità di lavorare come gli zoofiti hanno la necessità di edificare nel fondo dei mari le loro preziose costruzioni.... E così appunto ne credeva l' Ecclesiaste, perchè dice che Iddio ha dato le occupazioni agli uomini«. (str, 51).

Svakako, ako je Kohelet vjerovao sve ono i onako, kako mu to ovdje prišiva Vuličević, valja reći da je vjerovao u nešto, u što Saduceji nijesu vjerovali. Po njihovoj nauci svako ljudsko djelo potječe od slobodnog izbora čovjekova, a ne od kakve »fatalne nužde«, koju bi tobože bio imao u pameti Hohelet, kad je rekao, da je »Bog zabave dao ljudima«.

Nego V. navagja izreku Koheletovu IX, 12, koju pak prevagja ovako: »Le circostanze e il caso regolano tutto, e l' uomo non conosce l' ora del suo destino più che i pesci presi nella rete e gli uccelli nella trappola. I figli di Adamo, come essi, sono rachiusi entro le fila per l' ora fatale che tutto improvviso piomba sopra loro«.*)

Po ovim riječima Koh. bi bio »determinist«,» fatalist«, takvim ga dajbudi hoće da prikaže njegov

*) str. 39. Tačan prijevod cijele izreke glasi: »A i to vidjeh pod suncem: da niti brzim (pripada) trk, niti jakim rat, niti mudrim kruh, niti pametnim bogatstvo, niti naučnim milost, jer čas i sudba stiže svih, i čovjek ne zna svoj čas; kao ribe, koje se u mrežu hvataju, i kao ptice, koje u zamku upadaju, tako bivaju hvatani sinovi ljudski u vrijeme nesreće, kad ih ona nenadno zateče«. Smisao je: Uspjeh ne zavisi o čovjeku, jer čovjek nije gospodar svoga života i okolnosti. Nesreću i smrt on često ne može da predvidi. (V. Zapletal, op. c. str. 199.)

valdeški komentator, koji i sâm vjeruje u »udes«, naučava »determinizam«, kad piše: »É certo che tutti abbiamo il nostro destino«. (str. 40) »Credi di aver liberamente scelto l' occupazione, in cui passi i tuoi giorni, e vi consumi le forze, ma non è come tu credi. *Fosti a ciò determinato,* come dalla loro natura tutti gli animali sono determinati a fare quello che fanno. Tu sei trascinato dalla universale attività, alla quale non puoi opporre resistenza« (str. 144).

I tako — uvijek stojeći na onome što u svojoj knjizi iznosi V. — imali bismo u Koheletu jednog saduceja, ali saduceja uprav *sui generis,* koji vjeruje u udes — *fatum* —; koji zlo i dobro pripisuje Bogu, a ne ljudima; koji preimućstva čovjekova nazivlje ludošću; koji uči, da čovjek ne može da čini drukče nego onako, kako mu je sugjeno da čini: u jednu riječ jednog saduceja, koji nauča sve protivno nauci svoje sekte! Pa da nije čudnovato?!

Ali je još čudnovatije to, da taj isti tobožnji saducejski pisac, dok s jedne strane čini se kao da navlaš piše proti dvjema glavnim principima svoje vlastite sekte, s druge strane imao bi da im pogoduje tim što bi, po Vuličeviću, nijekao neumrlost čovječje duše, uzdarje i kaznu na drugome svijetu.

To je uprav ono, što daje misliti, što je moralo potaknuti i pisca knjige »Leggendo l' Ecclesiaste«, njega osobito, koji knjigu Kohelet pripisuje samo jednome autoru, da se malo zamisli, i sam sebe upita:

A da ipak stvar ne bude prolaziti drukčije nego što sam ju ja shvatio, drukčije nego što se na prvi pogled prekažuje? Da ne bude taj »Ecclesiaste Ebreo«, koji je živio baš u doba, kad su se u judejskoj zemlji počeli bili duhovi dijeliti, svojom knjigom htio pokušati da probije pravi put izmegju skrajnosti s jedne i s druge strane, pa ne mogao da doteče toj u istinu vrlo mučnoj zadaći, i odatle prividne kontradikcije u njegovoj knjizi? A da se, na posljetku, sve one navodne kontradikcije, i s vjerom, kako se hoće, nesaglasne izreke Koheletove ne budu moći protumačiti i izravnati pomnjivijim proučavanjem predmeta, osobito uporegjenjem onog shvaćanja o Bogu, duši i posmrtnom životu, koje je vladalo u opće kod starih Židova, sa shvaćanjem, kakvo nam se prikazuje u knjizi Kohelet o istom predmetu? Iz toga uporegjenja zar nam se pisac ne bi mogao otkriti kao pravi koreniti Židov po vjerskom shvaćanju, kao što je bio pravi Židov po krvi i jeziku?

To je što ćemo raspraviti u slijedećem poglavju.

IV.

Uč. Zapletal piše: »Iza kako sam proštio više toga o knjizi Kohelet, da se uzmogu orijentovati vrhu različitih nazora tumačitelja knjige, htio sam da vidim, kako će sve to na mene djelovati. Pročitah većekrat jevrejski tekst, da se upoznam s njegovom metrikom,

navlaš pak da čujem kako sâm sastavljač svoje ideje izrazuje. Što razumjeh, nije mi zvučilo kao nešto odveć novo, dozvalo mi je dapače u pamet poznate nazore Staroga Uvjeta, te mi se učinilo kao da se sve vrti oko tri glavne tačke, oko Boga, oko Šeol-a, i oko pitanja nagrade čovjeka od strane Boga. Svaka se refleksija Koheletova proteže na jednu od pomenutih glavnih tačaka; ali dovesti u tijesnu svezu te tri tačke nije uspjelo Koheletu. Težak je to problem bio, kojim su se bavili i drugi biblijski pisci, ali koji nije nigdje u Staromu Zavjetu našao riješenje, što bi potpuno zadovoljavalo«. [1])

Prvo, što se tiče Boga, suvišno je i napominjati, da su Židovi vjerovali u jednoga Boga, koji je svijet stvorio. (Gen. 1, 1-2, 3).

Bog je takogjer onaj, koji svijet uzdrži. To djelo uzdržavanja on vrši, dok postavlja svim elementima i svim stvarima njihovu mjeru i svrhu. (Job 28, 25-27.) On je vjetru stvorio težinu, on je mjerilom vode izmjerio; on je stvorio zakon daždu i stazu munji (Ispor. i kod Is. 40, 12); on je postavio moru granice (Job 38, 8-11.). Isporedi takogjer Prov. 8, 29; Jer. 5, 22; Ps. 33, 7.

Nebesa imadu svoje zakone (Job 38, 33.) Vremena i godišnja doba moraju se pravilno izmijenjivati (Gen. 8, 22; Jer. 5, 24). Svaka životinja dobila

---

1) Op. cit. str. 22 i slj.

je sebi prirogjenu posebnu narav, ptice selice svozamjerni nagon (Job 39, i slj.; Jer. 8, 7).

Svemu je dao Bog zakon, koji se ne smije prekoračiti (Psl. 148, 6). On je stvorenje tako uredio, da ono ostaje i postoji (Ps. 119, 90; 148, 6); bilinama i živućim bićima, ljudima i životinjama, već pri stvaranju njihovu, dao je on svojim blagoslovom snagu da mogu ploditi, po tom ne samo se uzdržati, nego se i umnažati istodobno.

Pored sve te stalnosti i pravilnosti postavljene od Boga u stvorenju, biva postojanje njegovo pripisano još jednom neposrednom aktu Božije volje, jednom djelovanju Božijemu, koje se uvijek na novo slijedi vršiti. Bog je onaj, koji pojedinca sačinja u materinoj utrobi, koji ga mesom i kožom odijeva i daje mu dah života (Ps. 22, 10. 11; Job 10, 8-12). On dovikuje svakom novom pokolenju da nastupi (Is. 41, 4). On je onaj, koji uvijek šalje dažd i vodu, proizvagja bilme, i živa bića hrani i razveseljuje (Ps. 65, 7-14; Jer. 5, 24; Job 37-39).

Nadalje, nije Bog samo onaj koji svijet uzdrži, nego on njime i vlada. On ima u svojoj službi prirodne snage i pušta da one djeluju napram njegovoj svrsi; on čini vjetrove svojim vijesnicima, a oganj svojim službenikom (Ps. 104, 4); oganj i grad, snijeg i dim, vjetar i oluja vrše njegovu zapovijed (Ps. 147, 16-18; 148, 8).

On je takogjer koji tvori fizično zlo, nesreću: »Zar se dogagja u gradu koja nesreća, a da ju nije

Jehova prouzročio?« (Am. III. 6); »ne izlazi li iz usta Previšnjega zlo i dobro?« (Thren. 3. 38).

Istina, govori se neke pute o slučaju, kao u knjizi Ruth 2. 3, ali nije da taj slučaj ne zavisi o Jehovi, kako se dade razabrati iz konteksta. U važnim prigodam baca se ždrijeb, ali odluka zavisi o Bogu. »U njedrima (t. j. u naborima širokog odijela što njedra pokriva) baca se ždrijeb, ali od Jehove dolazi odluka« (Prov. 16, 33). U njegovoj je ruci sudbina naroda i pojedinca (Am. 9, 7; Job 12, 16 slj.)

On često ravna ljude proti svakoj njihovoj volji i osnovi. »Ljudsko srce zamišlja svoju stazu, ali Jehova ravna njihov korak (Prov. 16, 9); »više nakana ima srce ljudsko, ali odluka Jehove, ona će postojati!« (Prov. 19, 21). »Suprot Jehovi nema ni mudrosti, ni savjeta, ni uvigjavnosti. Konj je opremljen za dan bitke, ali pobjeda dolazi od Jehove« (Prov. 21, 50 slj.); Bog je, koji je već davno unaprijed odredio sve što se dogagja (Is. 22, 11); on je koji odregjuje početke i zamjere čovjeka (Job 14, 5; Ps. 139, 16); on je i zlikovca namijenio za dan nesreće; »Sve je Jehova stvorio napram svojoj zamjeri, tako i zločinca za dan nesreće« (Prov. 16, 4).

Bog djeluje i na činjenja slobodnih bića. »On je stvorio duh u prsima čovjeka« (Zach. 12, 1; ispor. i Ps. 33, 15); »slično potoku vode, srce je kralja u rukama Jehove, on ga ravna kako hoće« (Prov. 21, 1). »Jehova bijaše s Josipom, te učini da mu srca

budu priklona, i pribavi mu miloštu kod vrhovnih nadzirača tamnice (Gen. 39, 21).

I same zle odluke i djela čovjekova svagjaju se na Boga, kao uzročnika, kako se može vidjeti iz onih mjesta, gdje se veli da Jehova čini da otvidne i upornim postane srce u čovjeka, kao ono u Egipćanâ i njihova kralja (Ex. 4, 21 ; 7, 3; 10, 1. 27); srce Sihona, kralja Amorejâ (Deut. 2, 30) i srce Kananejaca (Jos. 11, 20). Tome odgovara ono što se štije kod Isaije (6, 9 slj.), gdje Bog govori proroku: »Uvijek slušate, a ipak ne razumijete! Uvijek gledate, a da ipak ne spoznajete! Otvrdni srce naroda ovoga, i zaturaj njegove uši, i zaslijepi njegove oči, da ne vidi svojim očima, niti čuje svojim ušima, niti spozna svojim srcem, da se ne obrati i spasenje ne nagje«.

Sasvim tim čovjek ostaje slobodan; on je za svoja djela odgovoran, te biva za to nagragjen ili kažnjen. To bistro proizlazi iz Staroga Uvjeta. Sam čovjek čini da mu srce otvrdne (Ex. 8, 28; 9, 7. 34); djelo otvrdnutog čovjeka njegovo je vlašte djelo (Ex. 9, 2. 17; 10, 4); takov mora pri tome da prizna svoju krivicu (Ex. 9, 27; 10, 1). Nema tu dakle nikakva determinizma, unatoč potpunoj zavisnosti čovjeka o Božijemu htijenju.

Drugo, što se tiče starouvjetnih nazora o *stanju nakon smrti,* nema sumnje da je vjera u život duše onkraj groba postojala kod Izraelaca od najstarijih vremena. Tome je dokaz njihova predstava o carstvu mr-

tvih, o *Šeol*-u. [1]) Ta vjera Židovâ u »podzemni svijet« u t. zv. Šeol, mogla je imati, što se tiče poetske forme, dodirnih tačaka sa sličnim predstavama drugih naroda, ali u jezgri postoji ipak temeljna razlika izmegju shvaćanja Izraelaca i shvaćanja Grkâ, Rimljanâ, Asiracâ, Babilonacâ i Egipćanâ. U jevrejskoj predstavi carstva mrtvih manjkaju svi nacijonalni i mitološki potezi. Kod njih nema niti kakvog samodršca, niti kakve gospodarice podzemnog svijeta. I Šeol je mjesto, kojim vlada Jehova (Is. 7, 11; Am. 9, 2; Ps. 139, 8; Job 26, 6).

Nego, i ako su Jevreji držali da sa smrću sve ne svršava, nije ipak starouvjetna nauka o stanju nakon smrti bila potpuna niti savršena onako, kako ju mi sad nalazimo u kršćanstvu, što neće biti začudno onome koji znade, da jevrejska religija nije bila posve savršena religija, niti se je u njoj sadržavala potpuna objava, tvoreći ona samo prijelaz i pripravu na kršćanstvo. Predstave, što su ih u opće stari pretkršćanski narodi, pa i sami Jevreji, imali o neumrlosti duše bijahu nejasne i nesavršene, pa je kršćanska objava imala da rasvijetli tmušu i postavi red u pobrkanim nazorima staroga svijeta ne samo u toj stvari, nego i u drugim. [2])

---

[1]) Napram sadašnjem južno-arapskom *saala*, prilično je da riječ »Šeol« znači »mjesto odgovornosti, suda, kazne«. Cf. Dr. Norbert Peters »Die Religion des Alten Testamentes« str. 74.

[2]) Cf. Dr. R. v. Kralik: »Gibt es ein Jenseits?« München 1907.

Jevreji, kako rekosmo, vjerovali su u »podzemni svijet«, u Šeol, ali stanje preminulih u Šeol-u nije bilo smatrano kao sretno. Najviše se može reći da, ako je kome na ovome svijetu zlo išlo, taj je želio da se preseli u Šeol, jer je u njemu očekivao mir i prestanak svojih jada (Job. 3).

Mrtvi uzdrže u istinu neku samosvijest; jer po Is. 14, 10 oni pozdravljaju Babilonskoga kralja, koji k njima dolazi. Ali ne čini se, da ju oni uvijek uzdrže, a kad bi to imalo biti, samosvijest ne bijaše potpuna, već kao polu-uspavana. Ondje prestaje svaka skrb, djelatnost i osjećaj boli i patnje; isp. Job 3, 13-9. — Mrtvac ne zna što se gori dogagja; isp. Job 14, 21: »Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, non intelliget«.

To življenje na način sjene »u zemlji mraka i noći« (Job 10, 21) postaje predmetom straha za svakoga kome je život mio. Bogobojazni Izraelci tuže se da je čovjek ondje i od Boga odijeljen, da ga se ondje ne hvali; isp. Ps. 6, 6: »Quoniam non est in morte qui memor sit tui; in inferno autem quis confitebitur tibi?« Ps. 30, 10: »Koja ti korist u krvi mojoj, ako sagjem u grob? Zar će te prah slaviti? Zar će on navijestiti istinu tvoju?«. Is. 38, 18: »Podzemni svijet ne zahvaljuje tebi, smrt ne hvali tebe; oni koji silaze u jamu ne raduju se pri istini tvojoj«. [1])

---

[1]) Po hebrejskom tekstu.

Kako se vidi — veli Dr. Peters — »postoji kod Izraelaca u početku jednaka nejasna predstava o s'anju s onu stranu groba kao u Egiptu i Babelu, nastavak života u obliku sjene »u zemlji mraka i nereda, zaboravi i beznagja«, jednaka žalosna šeolska sudba svijeh. Ova predstava imala je to dobra, što je zapriječila obožavanje mrtvih u Izraelu, i tim zatvorila jedan pogibeljni kanal, kojim bi mnogoboštvo lasno bilo prodrlo. Eshatologija je pak narasla kasnije; ona klica stare predstave o Šeolu imala je da bude početkom poznijeg bogatog razvoja, kako ga vidimo u zadnjim vijekovima prije Isukrsta. [1])

Mješte da odveć naglasuje jednu stvar, koju su gotovo jednoglasno priznavali svi narodi i filosofi, sveto pismo Starog Uvjeta smatralo je da je puno važnije da odvrati Izraelce od dvije zablude poganskih naroda, naime prvo, od sujevjernog, čarobničkog štovanja mrtvih; drugo, od preziranja ovoga svijeta, kakovo se iskazuje u platoničkoj, pače već u pretplatoničkoj filozofiji. Pogledom na prvo, Sveto Pismo zabranjuje svako zaklinjanje mrtvih, ono zabranjuje tražiti pomoć kod mrtvih, premda ono uprav tim priznaje svijet duhovâ. Pogledom na drugo, Sveto se Pismo ogragjuje proti zabludi, kao da ovaj vidljivi svijet ne bi i on bio Božije stvorenje, kao da bi bio sasvim ništetna stvar, ili stvorenje kakva zla duha.[2])

[1]) Op. cit. str. 75.
[2]) Dr. Kralik Op. cit. str. 45.

Treće, što se tiče nagrade ili kazne, da se shvate starouvjetne izreke o tome, treba imati pred očima starouvjetnu predstavu o stanju nakon smrti, kako smo ju gori izložili.

Pokle se je sudbina preminulih predstavljala kao više manje jednaka, pa se za to nije očekivala na drugome svijetu naknada za ono što je kome manjkalo na ovome svijetu, morala se je napram tome sreća i nesreća shvatiti pogledom na ovaj svijet. Ovozemni život sa svojim dobrima vrijedio je kao Božija blagodat za onoga, koji je božijom stazom stupao. Smatrao se je kao od Boga blagoslovjen onaj, kome je bio udijeljen dug i miran život, kome bilo zajamčeno mnogobrojno potomstvo i dično ime, čigovoj je kući Bog podao sreću i čestitost.[1]) S toga se tako često kaže o Patrijarsima, tim Božijim ugodnicima, da su život sproveli u miru, da su doživjeli sreću u svojoj obitelji, da su umrli, siti života, u staroj starosti. (Isp. Gen. 15, 15; 25, 8; Job 5, 25 slj.) U Knjizi Zakona (Ex. 20, 12) obećan je za to dug život onim koji Božiju volju ispunjaju i poštuju svoje roditelje. Nasuprot, smatrala se je nesrećom rana smrt, pa s toga mole bogobojazni Jevreji, da ih Bog od toga poštedi (Ps. 6, 3-6; Ps. 13, 4 slj.). Ta-

---

[1]) »Temporalium rerum promissiones in Testamento Veteri continentur, et ideo vetus appellatur; sed aeternae vitae promissio ad novum pertinet Testamentum« (Sv. Augustin, knj. IV »contra Faustum«). S njim se slaže sv. Toma Akvinski I, IIae, q. 91, a. 5.

kova smrt kazna je za opake ljude (Ps. 55, 16. 24; Job 15, 32). U Psalmu 1. uporegjen je bogobojazni čovjek stablu zasagjenu uz rijeku, koje donosi svoj plod u svoje vrijeme, čigovo lišće ne vene; sve što radi, izlazi mu na dobro. Bezbožnici naprotiv slični su pljevi, koju vjetar raznosi.

Samo se po sebi razumije — veli Zapletal [1]) — da je ova nauka o nagradi i kazni tijekom vremena morala naići na poteškoće, osobito obzirom na pojedine ljude. Iskustvo je učilo, da je i po koji grešnik bio obdaren zemaljskim dobrima, dočim je većekrat čovjek bogobojazni bio zadešen od nesreće. Sad, kako da se protumače te činjenice?

Pokušalo se više riješenjâ. Kazalo se, da život takovog opakog čovjeka, premda obdarenog zemaljskim dobrima, nije ipak još završen, da ga još može snaći nenadana propast; ili se je držalo da će takov biti kažnjen u svojim potomcima. Oba ova riješenja nalaze se u knjizi Joba: 8, 11-13 i 21, 19. Takogjer u Psalm. 37, 28, gdje se veli: »Potomstvo opakih bit će uništeno«; nu osobito kod Joba 5, 3-5: »Longe fient filii ejus a salute, et conterentur in porta; et non erit, qui eruat. Cujus messem famelicus comedet, et ipsum rapiet armatus, et bibent sitientes divitias ejus«.

Druga činjenica, naime, da bogobojazni ne uživaju uvijek zemaljska dobra, tumačila se nadasve tim,

[1]) Op. cit. str. 27.

što nijedan čovjek nije sasvim čist grijeha; isp. Job. 5, 6 slj.: »Jer se nesreća iz praha ne stvara, niti klica nevolja iz zemlje: čovjek je rogjen za muku, isto kò što iskre ognja vrcaju u visinu«. [1])

Osim toga nalazilo se u povijesti Izraela, da su patnje i Božije kazne puk osviještavale, poticale ga na obraćenje, radi česa bivahu one smatrane ne samo prostim kaznama nego i odgojnim srestvom. Tako se moglo uzeti, da Bog šalje kušnje bogobojaznim ljudima samo za njihovo veće dobro. Isp. Deut. 8, 5; Job 5, 17-27 (riječi Eliphasa); Job 33, 14-33; 36, 8-16; ispor. takogjer Prov. 3, 11 slj.: »Disciplinam Domini, fili mi, ne abjicias, nec deficias, cum ob eo corriperis: quem enim diligit Dominus, corripit, et quasi pater in filio complacet sibi«.

Nego i ovo tumačenje nije moglo na dugo zadovoljiti. Tako vidimo da pjesnik knjige Joba traži nova riješenja. Ova su se i pokazala: U novoj nauci o neumrlosti, kao što ju izlaže n. pr. Knjiga Mudrosti, i u vjeri u uskrsnuće.

***

Uoče li se sada Koheletove refleksije, naći će se — veli gorespomenuti pisac — da se one kreću u krugu navedenih starouvjetnih nazora o Bogu, Šeolu i nagradi.

a) On priznaje opstojanje Boga, koji je sve stvorio i sve dobro uredio (3, 11). Bog je postavio red u

---

[1]) Po hebrej. tekstu.

svijetu, on je stvorovima dao zakone, koje oni ne mogu prekoračiti (1, 4-11), i svemu je vrijeme odredio (3, 1-8).

Budući da je Bog svemoguć, ne može čovjek ništa proti njemu i njegovoj volji (6, 10); uspjeh ne zavisi o čovjeku (9, 11 slj.), s toga mora da i mudrost ljudska u tome pogledu bude nazvana ispraznom (1, 16-18). Boga treba častiti (12, 13), i to na način kako treba, pa s toga čovjek pri polaženju hrama, pri posvetilištima i zavjetima treba da čini ono što je uredno (5, 17 slj.).

b) Šeol je sakupljalište za sve preminule, za mudrace kao i za lugjake (2, 14). Jer svi istoj sudbini potpadaju (9, 2). Pošto je pak Šeol mjesto sasvim žalosno, tako da ništa ne zna ko u nj stigne (9, 5), ima se nazvati sretnim onaj koji žive (9, 4. 10).

c) A kako je s nagradom? Na ovome svijetu, na žalost, opaki često uspijeva, dok pravednik mora da trpi (4, 1; 3, 16 slj.); tim bivaju opaki ljudi osokoljeni da ustraju u svome ponašanju (8, 11); ali znam da će Bog tu priskočiti; dobrim će izaći na dobro, a dani grešnika neće vijekom trajati (8, 12 slj.).

Što se dakle ima činiti pogledom na žalosno stanje preminulih u Šeolu, i obzirom na činjenicu da zemaljska dobra, i ako u sebi i po sebi potpuno ne zadovoljavaju čovjeka, sačinjavaju ipak stanovitu čestitost? (2. 1 slj.). Čovjek mora ta dobra uživati (2, 25 slj.; 5, 17; 8, 14), pošto su ona dar Božiji, i pošto

su ipak baš za one odregjena, koji su Bogu ugodni. Nu jer se u uživanju ne nalazi ipak apsolutno dobro, slijedi, da mu se čovjek ne smije odviše priljubiti. Zemaljska dobra mogu se u istinu i izgubiti.

Nadalje, pošto Bog postavlja čovjeka u stanovite prilike, pošto ga je obdario sposobnostima, čijom upotrebom on se može ukloniti raznim neugodnostima, Kohelet daje češće savjete, kako se čovjek u raznim prilikama ima ponašati. U tome pogledu mudrost je, na primjer, bolja nego ludost (7, 1 slj.) pa se s toga ima pretpostaviti mudri mladić staromu ludomu kralju (4, 13 slj.); bolje je imati prijatelja nego biti osamljen (4, 7 slj.); kralja treba slušati, i ne rotiti se proti njemu (8, 2 slj.); sa ženama valja biti na oprezu (7, 26 slj.); valja biti dobrotvoran (11, 2 slj.); i t. d.

Po ovome se vidi, koliko je držati do one tvrdnje stanovitih pisaca: da Kohelet u duši nije bio pravi Židov, nego kakav »svjetski gragjanin«, koji bi tijek stvarî pesimistički bio posmatrao sa svoga opće svjetskog stanovišta bez ikakva oslona na nazore židovske religije.

Rekosmo već prije, da je Kohelet svoje misli napisao bez strogo logičkog reda, onako kako su mu dolazile, pa se s toga moglo dogoditi da gdjetergdje vrhu jednog te istog predmeta biva izrečen prividno sasvim oprečan sud, od prilike kao što mi o jednoj te istoj stvari u raznim vremenima različito sudimo. Ta razlikost može se ipak kod Koheleta u glavnom

protumačiti različitim gledištima, s kojih on stvari promatra.

Uzme li su u obzir sve to, i k tome uvaži li se, da u Staromu Uvjetu ima češće paralelnih smjerova, koji se jedan s drugim ne stapljaju, već ostaju jedan od drugoga odijeljeni i u mislima pojedinaca, treba reći, da se radikalnih kontradikcija ne može naći u mislima pisca knjige Kohelet.

Prama tome ne nalazim — veli Zapletal pobijajući Siegfriedove navode:

a) nikakvo protivurječje izmegju pogl. 3, 1-8 i 3, 11. Jedan Izraelac red je da smatra ovaj svijet kao lijepo stvoren, i ako sve što se zbiva, vrši se po stanovitoj izmjeni opreka, u koje ljudski um ne može da potpuno pronikne.

b) I mjesta 3, 17; 5, 7; 8, 11 mogu potjecati od istog pisca, koji je napisao 3, 16; 4, 1. On priznaje jednog višnjeg Suca, koji je svoj sud odgodio: odatle nepravde na svijetu. Što u tome pogledu iskazuje pjesnik knjige Joba, mogao je i Kohelet učiniti. Radi se tu uprav o velikom problemu nagrade, čije riješenje imalo je znatnih promjena.

c) Koh. mogao je 7, 17; 8, 5. 12 b. 13 jednako dobro napisati kao i 7, 15; 8, 10. 12 a 14. U prvo spomenutim mjestima kaže on da zločinci bivaju ranom smrti zaneseni, a bogobojazni ljudi od svake nesreće sačuvani; dok, kao u supor tome, on u zadnjim mjestima konstatuje činjenicu, da zločinci često prolaze dobro,

a bogobojazni zlo. Stari nazor o nagradi stvarao je poteškoćâ; Kohelet neće ipak da ga se sasvim odreče. I pjesnik knjige Joba raspravlja taj predmet na slični način.

d) Izrekom 7, 2 Koh. traži doista od čovjeka, da ozbiljno razmišlja o stalnosti smrti. Nu pošto Šeol ne pruža ništa ugodna, a Bog sebi ugodnim ljudima nugja zemaljska dobra da ih uživaju, mogao je Kohelet pomisao na smrt upotrebiti i za to (5, 17; 9. 7-10) da potakne čovjeka da uživa zemaljsku sreću.

e) Ako se u 11, 9.a mladić svjetuje da uživa a u 11, 9 b., naprotiv, da misli na Božiji sud, nema u tome još nikakve kontradikcije. [1])

f) Kako se imadu spojiti nauke o ljudskoj slobodi i o zavisnosti čovjeka o Bogu, to je vječni problem, o kome i danas postoji raspra megju katolicima, naime megju Tomistima i Molinistima. S jedne strane, držeći se ispravnog pojma o Bogu, mora se priznati da ne može ništa biti, što ne zavisi o njemu; s druge strane čovjek osjeća svoju slobodnu volju; te može i da postigne uspjeh u više stvarî svojim valjanim radom. Hoćemo li s toga zamjeriti Koheletu, ako on ističe i jedno i drugo, a da nam ne daje bistra odgovora vrhu pitanja o odnošaju Božije volje napram volji čovjekovoj?

[1]) Vič. Zapletal upozoruje na sasvim osobitu kompoziciju pripadnog komada i dokazuje na temelju metrike, da se tu radi o jednoj poznatoj pjesmici, koju da Kohelet glosira, t. j. prilaže joj svoje primjedbe.

g) Mudrost se može promatrati s dvojakog gledišta: pogledom na Boga i na njegova djela, i pogledom na druge stvari. Boga i njegova djela ona ne može nigda potpuno shvatiti, i s te strane ona se može nazvati ispraznom.[1]) Čovjeku pak može ona na više načina pokazati pravi put, kog treba da se drži u svom djelovanju, i u tom obziru ona je dobra, te je se ima pretpostaviti ludosti.

h) Izmegju 12, 7 i 3, 18-21 nema formalne kontradikcije. Tu se, veli Z., miješaju stvari, koje bi se ipak imale dobro razlikovati.

Kohelet, kako vidjesmo, vjeruje u Šeol i govori o njemu slično kao i ostali starouvjetni pisci: mrtvi ne znadu ništa (9, 5); u Šeolu, u koji idu svi, nema znanja ni mudrosti (9, 10); u to carstvo mrtvih sakupljaju se svi preminuli (2, 14 slj.). A jer je po starim nazorima sudbina mrtvih u Šeolu za sve ista, ili maldane ista, mora da se nagrada ili kazna izvrši prije. Božji sud, što se spominje u 3, 17; 11, 9, biva napram tome, kao i drugdje u Starome uvjetu, izvršen još za živa čovjeka, ili pada na njegove potomke.

Nego u zadnjim vijekovima prije Isukrsta počeše da izbijaju o posmrtnom stanju novi nazori, kako nam se očituju u poznijim starouvjetnim knjigama, poi-

---

[1]) Vrlo zgodno opaža sv. Jerolim (Comm. in Eccles.): Possumus... coelum, terram, maria et omnia, quae in hoc circulo continentur, bona quidem per se dicere, sed ad Deum comparata, esse pro nihilo«.

mence u 4. knj. Ezdre, u knjigam Jezusa Siraha, Judite, 2. knj. Makabejaca, u knj. Mudrosti, osobito pak u knjizi »*Henoh*«-*a*. Po tim nazorima mrtvi nemadu jednaku sudbinu u Šeolu, kamo su u ostalom, po starohebrejskim predstavama, samo kojekakve sjene umrlih dolazile, nego ondje slijedi podjela izmegju pravednikâ i grešnika. *Duh, duša,* pravednih dopire više manje u blizinu Boga (krilo Abrahamovo), dosljedno uzdiže se k njemu; dočim duša zlih dolazi u Šeol, koji sada postaje paklom.

Ove nove predstave o posmrtnom stanju poznate su doista Koheletu, ali on hoće da ostane pri starohebrejskom stanovištu.

Da su mu poznate, dokazuje 3, 21, gdje on kaže: »Ko znade, da li duh sinova ljudskih uzlazi u vis?« Novi nazori njemu nijesu sigurni, po tom on ostaje pristašom stare nauke o nagradi.

To što Kohelet ne pristaje uz nove nauke, nema nas začuditi. Nije on u tome osamljen; on živi u prijelaznoj periodi, u kojoj se te nauke tvore, a da ih nijesu svi Židovi odmah prihvatili. Jer imamo dokazâ, da se je još dugo vremena iza Koheleta držalo staro vjerovanje u Šeol. Usp. knj. »Ecclesiasticus« 14, 16; 17, 27 slj.: »Ko će u podzemnom svijetu slaviti Previšnjega, na mjesto onih koji su živi, te pjesmom očituju svoju zahvalu? Kod onoga koga već nije, zanijemila je pjesma pohvale; ko žive, te je zdrav, hvali Gospoda«. Usp. još Baruhovu Apokalipsu 21, 23.

Nu, reći će se, a kako se to stanovište Koheletovo slaže sa njegovom izrekom 12, 7, gdje se veli, da se duh čovječji vraća k Bogu? Nije li to kontradikcija? Ne prihvaća li on tim novu nauku? Ne. Kohelet zastupa i tu starohevrejski nazor, naime, da se životni dah povraća Bogu koji ga je dao (ispor. Ps. 103, 29 slj.; Job 34, 14 slj.) [1] što nije identično s novom naukom o neumrlosti.

Mučni problem na ovaj je način riješen. Samo, što se tiče stiha Koh. 3, 18, opaziti je, da ondje nije prosto rečeno, da ljudi nijesu ništa drugo nego životinje; takva misao ne bi na um pala jednom starouvjetnom piscu. Ondje se veli, da su oni »*sami po sebi*« (žid. »lahem«) životinje, [2] kao što je slično rečeno u Ps. 48, 13. 21: »Čovjek u svojoj dici, ali bez razuma, biva priličan životinji«, ili kako govori Bildad u knj. Joba 18, 3: »Zašto smo držani kô životinje, cijenjeni kao glupi u vašim očima?«

Nije da Kohelet nakon smrti vidi ništavilo, ali on ne vidi ni naš raj ni naš pakao, nego Šeol. Tim je priznata razlika izmegju čovjeka i životinje, pošto je poznato, da u cijelomu Staromu Uvjetu nije nigdje kazano, da i životinje idu u Šeol.

[1] »Auferes spiritum eorum, et deficient, et in pulverem suum revertentur. Emittes spiritum tuum et creabuntur« Ps. 103, 29. — »Si direxerit ad eum cor suum, spiritum illius et flatum ad se trahet. Deficiet omnis caro simul, et homo in cinerem revertetur« (Job 34, 14).

[2] Riječ »lahem« htjeli su neki izmetnuti, smatrajući ju poznijim umetkom. Uč. Zapletal razglobom pripadnog komada dokazuje, da izmetnućem one riječi manjkao bi jedan stih.

Što se tiče Siegfriedove gori već spomenute hipoteze, po kojoj bi na knjizi Kohelet bilo radilo najmanje pet raznih pisaca i glosatora, uč. Zapletal piše: »I ako se na prvi pogled čini, da bi se tom hipotezom sasvim prosto mogle riješiti mnoge poteškoće, ja ju ipak moram označiti neodrživom. Komodni je to izlaz, kad se teksti prividno protivurječni hoće odmah da pripišu različitim piscima. Pokazao sam, da se navodna protivurječja u knjizi Kohelet dadu dovoljno protumačiti pogledom na starouvjetne načine mišljenja. Osim toga *Siegfried,* kao i svi dosadašnji tumačitelji Koheleta, nije ništa ni naslućivao o metričkoj kompoziciji knjige, tako da je ne samo oveće metrički jedinstvene komade, nego često i jedan te isti distih otrgnuo, i dodijelio ih različitim sastavljačima«. [1])

V.

Rekosmo, da je kršćanska objava imala da rasvijetli mrak i postavi red u više manje pobrkanim nazorima staroga svijeta ne samo što se tiče posmrtnog stanja čovjeka, nego i u više drugih stvari. Poganski proroci, Sibile, filosofi, pjesnici nijesu ni sami zadovoljni bili ulomcima objave Božije, kojim se podareni smatrahu. Oni očekivahu sa stalnošću, da će jedan Bog doći i stalne im vijesti donijeti. Platun i Vergil o tome govore.

[1]) Op. cit. str. 34.

Svjetlonoša je u istinu nadošao. Glavno u Isukrstovoj nauci jest vangjelje o »*kraljevstvu nebeskomu*«, radosna vijest o jednom božanskom, duhovnom životu onkraj groba, koji pak stoji u najtjesnijem saobraćaju sa ovozemnim svijetom i životom. Nebo je božije kraljevstvo u najuzvišenijem smislu. Bog, kao duh, zahvaća u prvom redu duhovni svijet, nalazi se u njemu kao u svome domu. U tome smislu pozvani smo propisanom molitvom da se obraćamo Ocu našemu, koji je na nebesima, čija volja da se vrši na nebu i na zemlji, na ovome kao i na drugome svijetu, da tako i ovaj život bude imao dijela u nebeskom kraljevstvu, da tim ono što je duhovnoga na drugome svijetu prijegje i na nas. Sam Hrist za to je došao, da uredi tu svezu ovog svijeta sa onim. Radi toga njegovo sašašće nad pakao i njegovo uzašašće na nebo.

Kršćanska objava donosi spoznaju jednoga Boga, ali ne u prostom jedinstvu, nego u trosopstvenom životu; ona uči njegovu apsolutnu vječnost i samodostatnost, stvorenje svijeta u vremenu, podiobu onostranog svijeta duhova na nebo i na pakao, raspored angjeoskih nebeskih hora kao uzor hierarhije u kraljevstvu Božijem na zemlji. Kršćanska objava uči pâd i zabacanje pobunjenih angjela, njihove muke u odregjenom mjestu na drugome svijetu; ona pokazuje djelatnost nebeskih duhova, moć angjelâ nad prirodnim silama, njihovo posredovanje u prenašanju božijih

objavljenja, njihovu službu čuvarâ ljudî, a s druge strane napasno djelovanje zlih duhova.

K tomu je kršćanstvo objavilo čovjekovo biće kao kopiju svemira izvedenu u malenom, kao *mikrokozam* u *makrokosmu,* kao maleni svijet te pripada i zemlji i nebu. Ljudsko društvo, napram kršćanskoj nauci, ustraja se na sličan način. Nebeskome djelovanju milosti protivi se djelovanje sotonskih sila. Po tom djeloredni život čovjeka postaje pozorištem silâ onoga svijeta ; kreposti i opačine rvaju se, poput Angjela i vragova, koje će od njih dušom obvladati.

Nego, u najuzvišenijem smislu, sjedinjen je ovostrani svijet s onostranim u Bogu — Čovjeku. On je sam, u neku ruku, najdublja prispodoba svijeta, parabola svih parabola, tip svega onoga što jest. Svojim životom, svojom mukom i naukom on razvija svu sadržinu stvorenja i života, rastvara snažno vrata svijeta s onu stranu groba, ostavljajući njegove ključe crkvi svojoj. [1])

Po vangjeoskoj nauci, iz onoga svijeta, iz duha, sve dolazi (Iv. 3, 27). Grešnik se ogrješuje ujedno i o nebo i o zakone ovoga svijeta (Luk. 15, 18). Plaća pravednika bit će velika na nebu (Mat. 5, 12). Duhovno blago za nebo može se već ovdje privrijediti (Mat. 6, 20; Mark. 10, 21; Luk. 12, 33; 18, 22). Što namjesnici Hristovi vežu ili riješe ovdje na zemlji, to mora da bude vezano ili razriješeno i na nebu. Uskrsnu-

---

[1]) Dr. R. Kralik, op. cit. str. 52.

ćem postaju ljudi jednaci angjelima nebeskim (Luk. 20, 36). Nebesa su kao očinska kuća, u kojoj ima dosta stanova (Iv. 14, 2). Hrist, kako on sam veli, iz neba je došao (Iv. 6, 38), on nije od ovoga svijeta (Iv. 17, 16). On će blagoslovljenim od Oca njegova podati kraljevstvo pripravljeno im već od postanka svijeta. (Mat. 25, 34). To je ono kraljevstvo, o kome Isus reče, da nije od ovoga svijeta (Mat. 25, 34). Pri rastanku s učenicima obeća im, da odlazi da im mjesto pripravi (Iv. 14, 2). Pokajanome razbojniku on obećava raj na drugome svijetu (Luk. 23, 43).

Napose, što se tiče netvarnosti i neumrlosti čovječje duše, ta je na više mjesta, izravno ili neizravno, naglašena u Vangjelju: »Bdijte i molite, da ne ugjete u napast. Jer *duh* je spravan, ali je *tijelo* slabo« (Mat. 26, 41). »Što koristi čovjeku, da vas svijet dobije, a *dušu* izgubi. *Koju li će zamjenu dati čovjek za dušu svoju?*« (Mark. 8, 36 slj.) Sv. Luka propovijedajući uskrsnuće kćeri Jairove, veli: »I duša joj se povrati, i uskrsne isti čas« (8, 54). U Ivanovu Vangjelju čitaju se riječi Kristove: »Ko ljubi dušu svoju, izgubit će je; a ko mrzi dušu svoju na ovome svijetu, *sahranjuje ju za život vječni*«. Najizrazitije je pak utvrgjena neumrlost ljudske duše u poznatom pasusu Vangjelja Matejeva (10, 28): »*Ne bojte se onih, koji ubijaju tijelo, ali dušu ne mogu ubiti: nego vele veće bojte se onoga, koji može i dušu i tijelo pogubiti u vječnom ognju*«.

Osim toga Isukrst u više svojih priča, i inače; Apostoli takogjer na nebrojeno mjesta raspravljaju o sretnom ili nesretnom stanju nakon smrti. Amo spada navlastito Isusova priča o bogatom Epulonu i siromašnom Lazaru (Luk. 16, 19 slj.), u kojoj Hrist ne samo tvrdi, da je svakome odmah po smrti odregjena sudba koju je zaslužio, nego i navagja razlog, za što nijedan mrtvac nema očekivati glasnika iz prvašnjeg života.

* * *

A sad da čujemo Ljudevita Vuličevića.

Na str. 29, 30 svoje knjige piše: »*La scienza convince che l' uomo è una bestia.* Egli nasce per un atto animale come nascono tutte le bestie; quell' animalità che è nelle bestie è anche in lui..... Quanto più si va cercando nel passato quello ch' erano gli uomini, tanto più essi si trovano confusi con le bestie nella stessa animalità... Secoli innumerevoli dovettero passare prima che l' uomo cominciasse a distinguersi dagli altri animali. Da quel momento che l' uomo si distinse dall' animale — dice Ernesto Renan — fu religioso »vale a dire che vide nella Natura alcunchè al disopra della realtà, e per sè stesso qualche cosa al dì là della morte«. Non sapendo io come si possa vedere »*al disopra della realtà*«, dirò, dal momento che l' uomo si distinse dall' animale cominciò in lui la coscienza della sua mentalità, della sua spiritualità«.

Na str. 31: »Se l'uomo avesse ricevuto dalla natura una superiorità sugli animali, essa si vedrebbe o in nascita o in morte, ma non la si vede affatto, perchè nascono gli uomini come nascono gli animali, e la morte coglie quelli come questi!«

»Vi è un'anima, una vita generale per gli uomini, per gli animali e per le piante, come l'aria e l'ossigeno sono medesimi per tutti. Un medesimo fiato fa suonare tutte le canne di un organo, un medesimo umore ciba tutte le foglie di un albero, una medesima vita anima tutti gli uomini, tutti gli animali e tutti i vegetali. La diversità del suono, ch'esce dalle canne dell'organo, non è nel fiato, ma nella costruzione di ogni singola canna; la diversità delle foglie non è nell'umore cibale, ma nell'ubicazione di ogni singola foglia; la diversità della vita, cioè la sua diversa individuazione negli uomini, negli animali e nei vegetali, non è in lei, ma è nella forma, nell'organismo di ciascuno di essi«.

»La vecchia filosofia dei metafisici insegnava che l'anima umana è un ente, una sostanza semplicissima, gli atti della quale sono: intendere, ragionare, volere; secondo i positivisti, oggi non si può prendere quello che dicevano i metafisici per cosa seria e considerata. La moderna filosofia positivista dice: »Come la materia non è altro che una astrazione dai fenomeni fisici, cosi l'anima non è, se non una astrazione dai fenomeni morali«. Questo che dicono i posi-

tivisti è più biblico di quello che dicevano i metafisici, perchè in tutti i luoghi della Bibbia, dove si parla dell' anima, pare ch' essa sia un' astrazione non solo di fenomeni morali, ma anche di fisiologici. Nella Bibbia non si trova l' immortalità dell' anima; I morti della Bibbia non hanno nè la ragione, nè il conoscimento, nè la sapienza. L' anima metafisica, sostanza semplicissima, non è cosa biblica«.

Ovdje navagja Renana, pak nastavlja str. 32 slj.:

»*Il Cristianesimo, che crede la risurrezione dei corpi, non ammette l' immortalità dell' anima,* perchè se l' anima fosse immortale, cioè se l' uomo per la morte non perdesse nè l' intendere, nè il ragionare, nè il volere, la risurrezione non sarebbe necessaria. Se l' uomo è sempre uomo anche senza il corpo, perchè si deve riprendere il corpo? Perchè riprendere il cervello se l' uomo può pensare senza di esso? Il Cristianesimo, che ammette la risurrezione dei corpi, chiaro confessa che l' uomo senza del corpo non può essere uomo. L' ammettere l' immortalità dell' anima è lo stesso che negare la risurrezione dei corpi, e l' ammettere la risurrezione dei corpi vale il negare l' immortalità dell' anima.

»Per gli scritti di Erodoto si sa che gli Egiziani sono stati i primi a divulgare la dotrina: che l' anima degli uomini è immortale, e »che alcuni filosofi greci, in diversi tempi, hanno voluto farsi belli di questa

dottrina«. *Essa poi dai Greci è passata nel Cristianesimo*« ... I ovdje se iznova pozivlje na Renana.

Kako se vidi, imamo ovdje Vuličevića filozofa, ne znamo već kako da ga označimo : da li panteistom, ili pozitivistom, ili hekelijancem, ili najgorim materijalistom, koji neumrlost čovječje duše niječe na najotvoreniji način, a uz to bi htio da kršćanski glavni dogmat o neumrlosti duše dovede *ad absurdum* tim što bi, po njemu, ta nauka bila isključena drugom kršćanskom naukom o uskrsnuću tijela!

Megjutim da vidimo, koliko je taj *magister* u valdeškom Izraelu sam sebi dosljedan, i u opće zna li on, kad piše, što piše i kako piše.

Na str. 76 veli: »Il cardine e il supremo termine del Cristianesimo è il riavere la vita scomparsa negli orrori del sepolcro«.

Na str. 34: »Al Cristianesimo, che di ogni orrore sveste la morte, si accosta ora alleato lo Spiritismo, che sul piano dei fatti dell' esperienza cala l' antico oggetto della fede. Ora molti fanno, appresso faranno tutti eco alla trionfale domanda dell' Apostolo; — »O morte, ove è il tuo dardo? O inferno, ove è la tua vittoria?« — La vita dello spirito, la sua preesistenza e *soppravvivenza al corpo non sono più oggetto di una fede, ma cose che si vedono e toccano.* La stessa dottrina di Cristo, viene per lo Spiritismo sprigionata dalle teologiche angustie e dalle misere ecclesiastiche forme. Ora più naturale ci è il Cristo; ei ci pa-

re di avere più vicino a noi l' amato Rabboni. La sua redenzione è un fatto più sensibile, meglio accertato, pienamente accertato per l' intima e viva comunione con lui, *col mondo al di là*«.

Puštajući za sada na stranu komente, pitam: nije li zanimivo, pače sasvim zabavno vidjeti Vuličevića, gdje na jednoj stranici muči se, da te uvjeri da nijesi drugo nego životinja, i da duša što je u tebi nije drugo nego »una astrazione dai fenomeni morali«, dakle nešto što individualno ne postoji; a na drugoj te stranici živo potiče, da budeš »spiritist« ako hoćeš da se uvjeriš, da duša što je u tebi jest nešto, što će te po smrti nadživjet, pače da je to stvar »che si vede e tocca«?!

Nu najbolje je pustiti našega »filosofa«, da i na dalje pobija sam sebe:

Na str. 74 slj. piše: »Se tanti poveretti nelle loro lunghe eterne lotte non fossero sorretti da una fede, la quale loro dice *che la presente vita ha la sua ragione e il suo compimento nell' altra,* ci sarebbe davvero inutile l' aumentare il sapere ed accrescere la saviezza. Se il savio finisce come finisce lo stolto, che importa egli l' essere o l' uno o l' altro? Si dice che »l' imortalità è appena una creazione nebulosa dalla fantasia, l' ombra della propria individualità, che si prolunga nel futuro, pari a quella che un albero proietta nella pianura, quando il sole manda sulla terra gli ultimi suoi raggi. Ma nel momento in cui

l' albero viene abbattuto, sparisce anche la sua ombra«. (Max Nordau.) Sarà la vita avvenire, l' immortalità »una creazione nebulosa«, sarà illusione, ma pure i credenti sofferenti nel suo pensiero si confortano«.

Str. 154: »Squallida e sconfortata è la vecchiezza per i disinganni e la vanità di ogni cosa, che mesta contempla a canto del sepolcro, in cui è per discendere. Se nulla spera oltre i termini di questo mondo, non trova conforto nel passato, che è volato via. Le rovine non confortano. Se la fede non la eleva dalle cose che periscono e dalle chimere, che le si dilegnano dinanzi agli occhi, essa è angoscia, disperazione«.

Kad Ljudevit Vuličević ne bi bio onaj i onakav skeptičar, materijalist i pesimist kakav jest i kakvim će nam se unaprijed još bolje prekazati, lasno bi mogao kogod, sudeći po gornjim riječima, uzeti ga za kakva korizmenog propovjednika, ili za sv. Antuna Pustinjaka, dok nad otvorenim grobom razmišlja vrhu onih Isukrstovih riječi: »Ja sam uskrsnuće i život; ko u mene vjeruje, i da bude umro, živjet će«.

VI.

Ipak, pored svega što Vuličevićeve tvrdnje nalaze u samim njegovim riječima najbolje oprovrgnuće, hoćemo da se na njih specijalno osvrnemo i pokažemo, kako su sasvim neosnovane.

Nauka o neumrlosti duše, slušaš li Vuličevića, bila bi jedna *stara* nauka, koja se je već preživjela, jer bi tobože »la scienza moderna«, rugajući se sa onim što V. nazivlje »la vecchia filosofia dei metafisici«, bila dokazala, da čovjek nije drugo nego »una bestia«; u njemu se ne bi nalazilo ništa što bi ga temeljno razlikovalo od životinje jer: »un medesimo fiato fa suonare tutte le canne di un organo ... una medesima vita anima tutti gli uomini, tutti gli animali e tutti i vegetali«. Ako bi koja razlika postojala, ta bi bila samo u »zvuku«, koji bi bio različit kod »svirale« ljudske, a različit kod »svirale« životinjske i bilinske. I ovo što kažu »moderni« bilo bi, po V., »*più biblico di quello che dicevano i metafisici*« (bit će da pod tim razumijeva Platuna, Aristotela, Tomu Akvinskoga), pošto je Vuličević s Renanom našao da »nella Bibbia non si trova l' immortalità dell' anima«.

Ovdje se pita najprije, što V. razumije pod riječi »Biblija«.

Svak je do sada držao, pa i protestanti, da knjige Staroga Uvjeta tvore sa onim Novoga Uvjeta nešto jedinstvena, što se jedno od drugoga rastaviti ne da, a što sve zajedno dolazi pod imenom »Biblija«. I u istinu, kako rastaviti, kad je isti Bog početnik jednog i drugog Uvjeta, kad se Novi pozivlje na Stari, a ovaj, kako već rekosmo, nalazi svoje razjašnjenje i svoje ispunjenje u Novome? Vuličević naprotiv, da

svome nevjerstvu bilo kakvog oslona nagje, rastavlja i postavlja u opreku Stari Uvjet s Novim, razumijući pod »Biblijom« samo prvi, u kome cijeni da se tobož ne nalazi neumrlost duše, bez ikakva obzira na Vangjelje i ostale novouvjetne knjige, koje kao da za njega »Biblija« nijesu, a nijesu uprav za to, što u njima sjaje u potpunoj svjetlosti ono, što je u Starom Uvjetu bilo samo djelomice rasvijetljeno.

A jer je neumrlost ljudske duše u novouvjetnim knjigam, na kojim se kršćanstvo osniva, na najizrazitiji način posvjedočena, pobrinuo se je V. da im u tome pogledu svaki autoritet uzdrma, tvrdeći da je rečena nauka od Grkâ prešla u kršćanstvo. Tako bi dakle bio Isukrst kojekakvim »fantazijam« grčkim svoju sankciju podao, a inače bio bi tobože sam sebe oprovrgao, kad je uz neumrlost duše naučavao i uskrsnuće tijela!

Za čudo kako Lj. Vuličević s ovakovim svojim naukam može opstati u dojednoj protestantskoj sljedbi, pa potjecala ta i od Petra Valda. Jer, koliko god obilovao protestantizam krivim naukam, ipak, kao religija, počiva i on na dvjema glavnim osnovkam, na kojim svaka religija počiva i bez kojih religija nije više religija, a to su: vjera u osobnoga Boga i u neumrlost duše. Zabaci li se ta vjera, postaje isprazno o religiji i govoriti. O tome mogu poučiti Vuličevića sami protestanti i to baš oni, koji su najbliži onoj vjerskoj sljedbi, u kojoj V. obnaša čast pastora.

Uprav ove godine izašla je u Italiji, pod naslovom: »*I Battisti*«,[1]) knjiga, kojoj je svrha (kako se to u predgovoru kaže): »Illuminare il pubblico italiano intorno alla dottrina e alla opera dei Battisti... di questi evangelici poco conosciuti in Italia«. Ovi moderni »Baptisti« smatrani su kao potomci starih Anabaptistâ i Menonitâ, jeretikâ; sada ih najviše ima u Americi, pa nastoje da se odanle rašire i po Evropi. S Valdeškom sljedbom slažu se u više tačaka, mnogo je toga i kod njih, što se kosi sa katoličkom naukom o milosti, o sakramentima, o crkvi; nu što se tiče vjere u Boga, evo što piše baptistički pisac, amerikanac *E. Y. Mullins,* na str. 87 pomenute knjige:

»Iddio è personale. Alcune teorie moderne cercano di imporre l' idea di un Dio impersonale o, secondo la frase solita, un »*Welt-Grund*« impersonale (To bi bila »*l' eterna materia*“ Lj. Vuličevića). Questo pensiero di un fondamento impersonale del mondo proviene dal concetto della sostanza che la scienza adopera nei suoi procedimenti con la natura. Si cerca di ridurre ogni cosa ad un principio fisico, per potere spiegare scientificamente ogni cosa che esiste. Ma la sostanza impersonale non è Dio. La religione insegna, e sopra tutto il Cristianesimo insegna, che Iddio è al disopra della natura come è pure dentro alla natura; che la natura e la sostanza, pur essendo

[1]) »I Battisti«, Bibl. di studi religiosi edita dalla direzione della Scuola Teologica Battista di Roma, 1913.

l' espressione della saviezza e della potenza di Dio, non sono Iddio stesso. *La religione muore quando Iddio cessa di essere personale nei pensieri degli uomini,* perchè ogni cosa nella religione richiede un Dio personale. Non è dunque da stupirsi se quando gli uomini abbandonano il concetto di un Dio personale essi cadono nel politeismo ed inventano molti dèi, *oppure essi adottano invece che la religione, la filosofia del panteismo e si contentano di questo*«.

Ovo se zadnje dogodilo kod Vuličevića. Bog i priroda njemu je sve isto. Prvo poglavlje njegove knjige nosi kao naslov izreku pozajmljenu od *Spinoze,* oca modernog panteizma: »Dio *o* natura« — »Deus *sive* natura«, »Bog *ili ti* priroda«. »La base di tutto è sempre la stessa ed una, cioè l' eterna materia« (str. 17). »Tu hai guardato e veduto come *Dio o natura* svolge il mondo dinanzi agli uomini« (str. 141) »Tutto è eterno; ... l' attività, che è nell' universo, e che si manifesta per i fenomeni, dall' eterno trasforma la materia, e la materia dura ad essere tanta quanta sempre era, e sarà sempre tanta quanta è adesso« (str. 13). »Sarebbe errore se si credesse che questo soffio risalente a Dio sia l' anima individuale; esso è la vita universale, che sempre in sé rimane la stessa, avvegnachè cangino le forme della materia e muoiano gli individui che ne sono i fenomeni« (str. 36). »Nel passato la causa degli esseri era in una volontà posta fuori della materia, sulla quale agiva conservan-

dosi indipendente da essa e da qualsiasi legge; ed ora quello che opera, formando e disformando la materia, *sta nella stessa materia,* e soggiace ad una legge che non si evita« (str. 10).

Zar sve ovo nije panteistički, dapače zgoljno materijalistički? Ipak je Ljudevit Vuličević takav »sui generis« filosof, da što na jednomu mjestu tvrdi, o tome na drugome sumnja, a na trećemu sam sebe pobija. Tako na str. 10 piše: »*Ei può darsi* che Iddio e la natura siano una stessa cosa, alla quale vennero dati due nomi«. Na str. 17, komentujući Kohel. V. 1, ovako se izrazuje o panteizmu, premda ga sam naučava: »Era progresso grande il mettere Iddio fuori degli uomini e del mondo visibile, perché con ciò si abbatteva il panteismo e l'idolatria; *quello negava la persona di Dio,* e questa ne negava l'unità; *ambedue annullavano la morale*«. Ovo je isto što reći, da nijekanjem personalnosti u Bogu pada svaki moral, umire i svaka religija, kako dobro kaže gori pomenuti baptistički pisac. Ako Bog nije personalan, ako nije iznad prirode, ako je u prirodi ali tako da se gubi u njoj a ona u njemu, onda mora u istinu, da se u toj »Božanskoj Prirodi« gubi i personalnost, individualnost onog razumnog principa, koji tvori čovjeka, naime duše; onda je neumrlost njezina iluzija, čovjek prosti fenomen, kakvim ga označuje Vuličević, u bitnosti ništa različan od ostalih prirodnih fenomena, koji se za neko vrijeme prekažuju, da se pak rasplinu i nestanu bez traga.

Sad se pita: Ako je panteizam takav, ako on po riječi samog V. uništava svaki moral, ako ispraznom čini svaku religiju (jer »la filosofia del panteismo« nije nikakva religija), kako ga V. može naučavati? A jednom, kad ga onako otvoreno naučava, htio bih znati, kojom dosljednosti on u svojoj knjizi može govoriti o moralu, o religiji, o dužnostima? Kako može, pošto je istovjetovao Boga s prirodom, pisati o religiji, da je ona »il varcare col pensiero, col desiderio i confini della terra, dell' oceano, del cielo, *e cercare ed amare quello per cui è questo tutto*«? (str. 47). Eto nam Vuličevića filozofa panteiste, moniste, *a u isto doba* dualiste. »Cercare ed amare quello per cui è questo tutto«. Riječima »questo tutto« on razumije prirodu (»Questo tutto che natura chiamiamo«, str. 77), a kad kaže da je zadaća religije: tražiti i ljubiti ono što je uzrok prirode, priznaje da priroda nije sama sebi uzrokom, pobija tim svoju vlastitu tvrdnju da »quello che opera, formando e disformando la materia, sta nella stessa materia«, od moniste postaje dualistom, od panteiste teistom, ili za najmanje deistom.

Dualist je i kad piše: »Non conosco, nè mai cerco di conoscere i fini di Dio e della natura« (str. 52), »natura per la quale parla Iddio« (str. 99). Iddio, verità e carità, sarà meglio sentito e adorato nella sublime ampiezza della natura« (str. 24). Najveću je pak osudu svojoj nauci potpisao, kad je na str. 99

napisao: »*La negazione di Dio porta alla deificazione dell' uomo*«. U istinu, ako materijalizam odveć ponizuje čovjeka, panteizam ga odveć uzvisuje. Prvi ga izjednačuje sa životinjom, drugi s Bogom.

V. govori o religiji, i kako vidjesmo, postavlja joj kao zadaću razmišljanje o uzročnosti u prirodi. Megjutim taj isti V. piše: »... *mi pare che* (gli uomini) *immiseriscono le opere stesse della natura quando ne parlano della causalità e dei fini*« (str. 14.)

Ako se ove riječi dovedu u svezu s onim što se čitaju na str. 37: »Se si vuole avere la spiegazione delle cause e la conoscenza dei fini di tutto questo che ci sta attorno, e di cui siamo tante molecole, allora il sapere è assolutamente impossibile, allora »*l' uomo non si può render conto di nulla*«[1]) — onda valja reći, da uloga ili zadaća koju V. namjenjuje religiji jest sasvim isprazna, a sama riječ »religija« u njegovim ustima prosta fraza bez ikakva konkretnog značenja.

---

[1]) Stih Koheletov l. 8., koji u prijevodu Vulgate glasi: »Cunctae res difficiles; non potest eas homo explicare sermone. Non saturatur oculus visu, nec auris auditu impletur«, prevagja V. ovako: »Tutto è difficile a spiegarsi; l' uomo non si può render conto di nulla; l' occhio non si sazia a forza di guardare; l' orecchio non si empie a forza di ascoltare«, dajući Koheletovim riječima smisao koji nemaju. Stih je tijesno svezan s pregjašnjim, gdje je govor o neprestanom izmjenjivanju prirodnih silâ, te mu je smisao ovaj: »Sve se stvari u izmjeni tako napreže, da to čovjek ne može iskazati, t. j. oko ima postojano iste stvari da gleda, a uho da sluša.

Nije niti nam može da bude ovdje zadaća da »ex professo« dokazujemo netvarnost i neumrlost duše; reći ćemo samo, da je lasno bagatelizovati »la vecchia filosofia dei metafisici«, ali nije lasno pobiti razloge i dokaze, što ih je ta filosofija iznijela i što ih iznosi u tome predmetu. Prikazivat pak tu filosofiju kao nešto što se je već preživljelo, kao nešto što već ne zaslužuje pažnju i uvaženje kod učenih i misaonih ljudi sadašnjeg »naprednog« doba, pokazuje nikakvu ozbiljnost u onome, koji što takova može tvrditi.

Jer, u neumrlost ljudske duše vjerovali su i naučavali su je prvi umovi ne samo pregjašnjih, nego i modernih pače i najmodernijih vremena, dočim su je nijekali i niječu je uvijek i samo oni, koji *a priori* odbacuju vjeru u postojanje svega što se okom ne vidi i rukom ne tiče; svi oni koji bi dušu priznali tek onda, kad bi ju mogli, što no riječ, izvaditi na nožu.

Što je »metafizika«? U stvari ona nije drugo nego zdravo razloženje i temeljito zaključivanje uma ljudskoga vrhu stvarî, što se kriju »μετὰ τὰ φυσικά», t. j. iza fizičnih pojava, na temelju onog neprigovorivog aksioma: da ne može biti učinka bez uzroka, a ovaj da mora biti razmjeran učinku. Dok čovjek drži do ispravnosti zaključaka svoga razuma, dok nije upao u bolest skepticizma, ili, što je još pogubnije, u onu tako zvanog »agnosticizma«, koji svjetuje čovjeka, da

ni o čem ne razmišlja, pokle »l' uomo non si può render conto di nulla«, [1]) dotle ne može a da se ne složi s Tomom Akvinskim, kad n. pr. veli: »Sami razumni princip, što se nazivlje pamet ili um, djeluje po sebi, a da tome djelovanju ne učestvuje tijelo. Ništa pak ne može po sebi djelovati, nego ono što opstoji po sebi; jer djelatnost ne pripada nego biću koje aktuelno postoji. Za to svaka stvar onim načinom djeluje, kojim postoji. Red je dakle reći, da duša ljudska, naime ono što zovemo razumom ili pameti, jest nešto netvarno što po sebi postoji«. [2]) »Duša, veli drugdje, nalazi se u tijelu kao nešto što ga svega zaokuplja, što tijelo kao takovo sačinjava; s toga ona ne može da bude učinak materijalnoga«. [3]) »Pošto duše životinjâ nemadu djelatnosti po sebi, nego je svakolika njihova djelatnost učinak tjelesnih organa, te se obavlja po njima, s toga one nemadu život po sebi, kô što nemadu djelatnosti po sebi«. [4]) Samo ondje gdje duša takovu djelatnost kaže, da ova nije *nutrnje* i *bitno* vezana na tjelesni organ, te se ne vrši po njemu, nego postoji bez i protiv djelatnosti tjelesnog organa, kô što je to *samosvijesna misao* i *slobodno djelo volje:* može ona postojati i nakon uništenja tjele-

---

[1]) »La più sicura via per giungere all' inferno, è il non pensarvi« (Lamennais).

[2]) Summ. Theol. I Quaest. LXXV, art. 2.

[3]) Quaest. LXXVI, art. 3.

[4]) Id. Quaest. LXXX, art. 3.

snog organa. S toga životinja s tijelom propadə, čovjek s tijelom ne propada. [1])

Nu s Ljudevitom Vuličevićem, koji kaže, da »la scienza convince che l' uomo è una bestia«, bit će najbolje da obračuna učeni protestanski pisac i naravoslovac Dr. Dennert. On piše:

»Svakako poreći se ne da, da čovjek pogledom na svoje *tijelo,* ima se dodijeliti životinjskom carstvu. A ma za to nijesmo trebovali ni Darvina ni Haeckela, pokle je to već stari Linnè znao.

Nu i ako to priznajemo, pita se, da li se biće čovjekovo u njegovu tijelu gubi, ili ima još nešto u čovjeku, što ga apsolutno diže nad životinjom...

Promatramo li sile, što djeluju u raznovrsnim prirodnim tjelesima, nalazimo da *u mrtvoj tvari* vladaju poznati nam kemički i fizički zakoni, i to upornom nužnošću, sadržeći doista u sebi težnju za stanovitom zamjerom, ali bez predvidjenstva svrhe. U svim *živim bićima* vlada, pokraj tih sila i iznad njih, ravnajući ih i djelujući s njima, jedna bezsvijesna pokretna snaga, koja se baštinuje, te djeluje napram stanovitoj svrsi; kod *viših životinja, koje su možgjanime provigjene* pridolazi, kao funkcija istih, još jedna snaga, snaga sjećanja ili ti pamćenja, koja promeće podraživanja izvanjskog svijeta u predstave, te ih s većom ili manjom lakoćom može ponavljati kao sjećajne slike. *Duša životinjâ, pa i onih što su na naj-*

[1]) Hettinger »Apolog. des Christent.« I. 1.

višem stepenu, iscrpljuje se svakolika u besvijesnom djelovanju nagona i sjećaja. Nema takovih stalno utvrgjenih pripovijesti o životinjama, što se ne bi dale tim protumačiti.

Analizujemo li djelovanja čovjekova, nalazimo u njima s nova te iste sile, uz bitno jaču sjećajnu snagu; ali sad pristupa k njima jedna nova snaga, koju označujemo duhom, a koja se očituje u samosvijesti. Tim postaje duša u čovjeku jednom *personalnošću.* Nijedna životinja nije personalnost. Čovjek je takovom jer posjeduje *samosvijest,* koja se očituje u *volji* samosvijesno djelatnoj napram svrsi, u *moralnoj* i *religijoznoj* svijesti i u *pravom govoru* ili ti jeziku. Nema mosta, što bi se mogao prebaciti s nagona i sjećajne snage na duh, što se pokazuje već u tome što čovjek, uz duh, ima takogjer i nagon i sjećajnu snagu. Sva naprezanja, da se granice pomrse, spojena su — kô što to uvijek na novo možemo opaziti — s nastojanjem, da se utvrgjeni pojmovi duhovnog života na brzu ruku obeskrijepe i generalizuju na način, e se hoće da ih se nagje i kod životinja, pače ćak i kod mrtve tvari, ako o tome stvar zavisi. Ima ih pak, koji se neće ni da muče kako bi pojmove pomrsili, već tvrde naprosto, da se i kod drugih bića isto može naći.

Tako tvrdi Haeckel, da najprostije životinje, radiolari, imaju pretstava i sjećajâ, jer da oni predaju jedni drugim u nasljedstvo čudnovate oblike svog kremen-oklopa, što znači, da mladi radiolar ima pretsta-

vu, »nutrnju sliku«, kako ju sam Haeckel nazivlje, kremen-oklopa svojih roditelja, te ju po tom u samom sebi proizvagja! Svijesnu djelatnost duše nalazi Haeckel kod svih životinja; kod većine njih (n. pr. i kod pauka) ćak i »razumno mišljenje«. Po njemu sve životinje imadu *volju,* od koje se volja čovjekova razlikuje samo stepenom. *Moralnost* vidi Haeckel već u socijalnim nagonima životinjá, a *jezik* u čovjeka razlikovao bi se samo stepenom a ne bitnošću od onoga viših životinja. Ipak je najljepše priznanje Haeckelovo: da »u istinu svim *protistima* (t. j. najnižim životinjama) manjka razvijena svijest vlastitog »ja«. To može samo značiti, da ostale životinje, kô n. pr. korali, gliste, spuževi i t. d., imadu razvijenu svijest vlastitog »ja«!

Ovakove lude stvari razglasivati u svijet kao činjenice prava je nepristojnost. Nu iz toga ipak vidimo, na kakovim glinenim nogama stoji cijela nauka, da se duh čovjekov razlikuje od duše životinjske samo stepenom. Kad bi to istina bilo, morale bi se životinje jednom dati odgojiti do duševne visine čovjekove. Nego izmegju najbolje odgojenog psa, izmegju glasovitog »klugen Hans-a« u Berlinu, izmegju najlukavijega šimpansa, s kojim se čovjek za više godina bavio, i najnižeg ali normalnog čovjeka postoji nepremostiva provalija. Promislite na jednog takvog »pudela« ili šimpansa, čije bi t. zv. duševne sposobnosti bile izobražene do najvišeg stepena — čovjek po to-

me ne postaje iz njih, nego iz njih postaje baš jedan velikom pomnjom izvježban pas ili šimpans.

Dok se djelovanja najdarovitije životinje mogu objasniti instinktom i sjećajem, biva to nemoguće kod bezbroj djelovanjâ čovjekovih. Mi smo s toga u potpunom pravu, da čovjeku pripišemo jednu osobitu duhovnu snagu. Ne učinimo li to, onda se nalazimo pred nerazrješivim zagonetkam, pošto nemamo, kô Haeckel, te smjelosti da prosto ustvrdimo: životinje imadu samosvijest.

I ako je dakle čovjek, pogledom na tijelo, životinja, stoji on pogledom na duh visoko iznad njih.

Što se reklo, u tijesnoj je svezi s pitanjem o *odnosu izmegju duha i tijela.* Stari materijalizam tvrdio je naprosto, da je duh funkcija moždanâ: kô što slezena izlučuje žuč, tako da bi moždani izlučivale misli. Danas već ne treba to pobijati, *ovakav* materijalizam potpuno je bankrotirao. Nu mjesto njega vlada danas monistički materijalizam, koji na posljetku hoće da protumači duh iz svojstava moždanskih atoma. Za cijelo, mi priznajemo zavisnost duha o moždanima, nego pri toj stvarnoj zavisnosti ostaje sasvim neriješeno, da li su moždani same duh, ili su njegovo orugje, da li moždani odigravaju djelovanja duha kako »organet« svoju pjesmu, ili duh na moždanima igra, kako umjetnik na violinu. Ovo su naravno samo prispodobe, a prispodobe nijesu nigda primjereni dokazi; po njima ipak biva jedna stvar bistra, naime: da

iz odnosa zavisnosti duha o moždanima ne slijedi još ni iz daleka *nesamostalnost* duha, kô što to tvrdi stari i novi materijalizam.

Kaže se: duh se razvija uporedo s moždanima. Dakako; ali ni jedno maleno nerazvijeno dijete ne umije ili posve zlo u gusle udarati, a povrh toga ima već i najmanje dijete bez sumnje dobro razvijene moždanske atome, koji bi mislili, kad bi mogli sami po sebi.

Kaže se: duh boluje, kad su bolni moždani. U istinu, čini se da je tako; ali ni najveći umjetnik na nevaljanim ili razbijenim guslama ne može udarati nego naopako ili nikako.

S druge strane ima se reći što slijedi, a što možemo označiti nerješivim poteškoćam za materijalizam. Kod duhovne djelatnosti čovjekove nije još nikada bila dokazana kakva molekularna promjena, koja bi rečenoj djelatnosti odgovarala, ali izmegju jednog bilo kakvog molekularnog kretanja moždana i najprostije djelatnosti duha manjka svaki prijelaz, što bi ga naš razum mogao shvatiti. *Ignoramus! Ignorabimus!* Mi to ne znamo, niti ćemo igda znati! rekao je iskreni Du Bois-Reymond. — Osim toga duh čovjekov čuva kroz cijeli život jedinstvo samosvijesti, dok naprotiv tijelo ljudsko i moždani s njime mijenjaju se neprestano, u malo godina promijeni se cijela moždana masa, a sasvim tim čovjek se spominje još u kasnim godištima doživljajâ iz svoga djetinstva i čuti se uvijek istom jedinicom, uvijek istim »ja«, kao prije;

pače često nakon mnogo godina, kroz koje se svakako moždani imadu bit obnovili, pobugjuje se u njemu u potpunoj jasnoći uspomena na davno već minule doživljaje. K tome ima slučajeva, kad je dobar dio moždanî bio uništen, a duh se ipak posve zdrav sačuvao. I napokon, činjenice hipnoze i sugestije, kao i tako zvane »bistrovidnosti«, ne dadu se nipošto protumačiti na materijalistički način«.[1])

»Sa stvarajućom, duhovnom snagom — veli jedan drugi pisac[2]) — pristupa ljudski duh k slikama izvanjskog svijeta, da ih opaženjem i osjećajem u svoju nutarnjost povuče. Rasvjetljujući taj materijal svojim duhovnim svijetlom, stvara duša *općenite pojmove,* shvaćajući u njima osjetne stvari nadosjetnim načinom, da pak stvori onu duhovnu gragju, u kojoj će shvatiti svijet po njegovoj misaonoj sadržini i tim dobiti *spoznaju* prirode. Struja osjetne spoznaje dovlači joj samo *konkretne* pojedine slike, označene bojom individualnosti. Nikakva predstava, pa i nikakav zbroj predstava ne može proizvesti ono »općenito«, što misao shvaća u svojim općenitim pojmovima. Uzrok toj karakteristici pojmova može se nalaziti samo u jednoj *novoj* snazi, u duhovnoj misaonoj snazi, koja *principielno* nadilazi sve što je osjetno i individualno tim, što *odstranjuje* ono što osjetno i individualno. Nu duh ide i dalje. On stvara

[1]) Dr. Dennert: »Ist Gott tot?« Stuttgart 1908.

[2]) Dr. Gerhard Esser, »Gott und Welt« (Kempfen u. München, 1912.)

pojmove, koji abstrahiraju *od svega što je osjetno,* najviše ontološke pojmove, kao što su: uzrok, učinak, sredstvo, svrha i t. d., on prozire u njihovu duhovnu sadržinu i svezu, i duhovnom silom zahvaća u njima cjelokupno područje onoga što biva. Suviše on stvara pojmove, koji su izravno duhovne naravi, te isključuju sve što je osjetno (krepost, duh, Bog i t. d.). Rasugjujući prozire on u odnose izmegju istovjetnosti i razlikosti, zavisnosti, uzročnosti, savršenosti i t. d. Za to rasudbe nose na sebi onaj harakter vrijednosti i nužnosti, koji nastaje iz spoznatog uočenja istine. U svojim zaključcima djeluje duša po zakonima, koji potječu od apsolutne duhovne moći, te ne nose na sebi ništa materijalnoga i osjetnoga. Samosviješću povraća se duševni princip na sama sebe, shvaća sama sebe i svoj duhovni posjed u znanju i htijenju. Samo duh je u stanju da u svojoj duhovnoj jednostavnosti sama sebe posjeduje, da bude vaskolik u sebi samom. Onog istog časa, kad bi životinja mogla reći »ja«, morali bismo pred njom kapu skinuti.

A pošto samo čovjek ima duh, te pozna uzrok i učinak, sredstvo i svrhu, s toga je on jedini sposoban da orugje pravi. Samosvijesnom težnjom ide on za tim da baštinjeno orugje usavrši, novo iznagje. Metodski iskorišćuje on svoje znanje i tim stvara napredak.

Kod životinja nema napretka, one su stabilne. One su još onake, kakve ih je opisao Aristotel i Plinije. Pravilnošću sličnom onoj, kojom planeti svojim

slazam kruže, gradi pčela svoje saće, dabar u vodi svoje kuće. Brezov zapredač riješava u brezovu listu jedan zanimivi matematski problem, ali mladi jednakom vještinom kao i stari, a da nije od koga ni vidio ni naučio. Wundt je opozvao svoj prijašnji nazor, da životinje imaju razum, nazvao ga jednim svojim »mladenačkim grijehom«, te ga osudio bez samilosti. Djelovanja kod t. zv. »učenih životinjâ« nijesu nego nagonska djela, u kojim je životinja vogjena svojim osjetnim iskustvom, svojim ćutilnim sjećajima ili prilagogjenjem na okolinu. Nikakav sofizam na svijetu, nikakva brbljavost evolucionistâ ne može oboriti činjenicu: *da samo čovjek govori, jer misli;* životinja nikad jezika ne nauči. Jezik jest i ostaje »našim Rubikonom«, preko kojeg životinja nigda prijeći neće, očit znak da postoji bitna razlika izmegju duše ljudske i duše životinjske«.

S ovim i ovakim razloženjem, s ovom i ovakom modernom »metafizikom«, koja se s onom starom Platunovom i Aristotelovom popunja te ju još bolje utvrgjuje, može se valdeški pastor rugati koliko ga volja: to ipak neće smetati, da nauka o netvarnosti i neumrlosti ljudske duše ostane ono što jest: »una verità sempre antica e sempre nuova«, sposobna da odoli, kô što je uvijek i odoljela, svim prigovorima starih i novih materijalista, sumnjivaca i slobodnih mislilaca.

VII.

Ostaje da se osvrnemo na dvije tvrdnje Vuličevićeve, naime na onu gdje kaže, da je nauka o neumrlosti duše s Egipćanâ prešla na Grke, a s ovih na kršćanstvo; i na onu drugu, po kojoj bi kršćanstvo svojom naukom o uskrsnuću tijela pobijalo drugu svoju nauku o neumrlosti duše.

Kad se kaže, da je nauka o neumrlosti duše s Egipćana prešla na Grke, pretpostavlja se, da su prvi u svojoj »bujnoj maštі« tek otkrili nešto, u što prije njih čovječanstvo u opće nije vjerovalo; s druge strane da sâm puk helenski vjere u neumrlost nije nipošto imao, nego da mu je ta vjera bila tek nametnuta od njekih njegovih filozofa, koji, povagjajući se za Egipćanima, bili bi načeli da se »šepire« (farsi belli) tom naukom.

Istina, da je nauka o neumrlosti bila više razvijena kod Egipćanâ nego kod inih drevnih naroda, ali da su oni bili jedini posjednici i širitelji te nauke, to nije istina. Nauka o neumrlosti jest općena i zajednička baština svih naroda, svega čovječanstva, ona je postojala kod čovjeka uporedo s religijoznim čuvstvom, koje mu je prirogjeno, a ne nipošto tek stečeno uslijed razvoja i napretka u kulturi, kako bi htjeli neki moderni evolucijonisti, i Vuličević s njima.

Tamo od početka devetnaestog stoljeća bili su učinjeni razni pokušaji, kako da se protumači postanak religije, te su bile iznesene razne teorije, koje sveko-

like više manje imadu tu veliku manu, što hoće da aprioristički primijene i na religiju princip evolucije, pa su već s toga bile obeskrijepljene najnovijim rezultatima egzaktne etnologije.

Tu dolazi prva t. zv. *prirodno-mitološka teorija,* zagovarana od *M. Müller-a, M. Bréal-a* i drugih, po kojoj bi religija imala svoj prvi postanak u mitologijam indo-germanskih naroda, u kojima su sunce, oblaci, oluje, praskozorja i ostali prirodni pojavi igrali osobitu ulogu.

Za tim je došao »filozof pozitivizma«, *A. Comte,* sa svojom teorijom o trima stepenima, po kojim bi bio slijedio razvoj religije: feticizam, politeizam, monoteizam. Comte-ov sistem obogatio je *J. Lubbock* novim stepenima, ovako: Ateizam, feticizam, totemizam (ili štovanje prirode), idolatrija ili antropomorfizam, Bog kao stvoritelj, spoj religije s moralom. Stupio je po tom na pozornicu *H. Spencer,* sa svojom t. zv. *manističkom* teorijom, po kojoj bi strah od mrtvih (manes) spojen sa štovanjem istih dao bio početak štovanju bogova, a po tom i religiji.

Proširivši se djelokrug etnoloških istraživanja izašao je *E. B. Tylor* s novom teorijom, koja bi prozvana *animističkom.* Pojam duše, da bi bio izveden iz pojavâ sna i smrti, snijevanja i privigjenja; kasnije da je duša bila pripisana i svim živućim i neživućim bićima. Rastavljene duše preminulih da su proizvele pojam čistog duha, koji se pak po volji mogao sje-

diniti s drugim stvarima. Odatle da su nastali »bogovi« različitih prirodnih pojava, a iz toga politeizma da se je po raznim putevima razvio monoteizam, koji *da nije nigdje u početku opstojao,* nego uvijek samo pri svrsi cijelog religioznog razvoja.

Uz tu animističku teoriju nalazimo i drugu »totemističku«, *Robertsona Smitha,* koji je smatrao štovanje prirodnih predmeta, većinom životinjâ i bilinâ (koje se ne smiju ni ubijati ni jesti) kao najstariju religioznu formu. Nu od svih teorija najviše je maha bila otela animistička Tylorova teorija.

Godine 1892 amerikanac *J. H. King* suprotstavio je toj teoriji svoju t. zv. »začarnu teoriju« (Zaubertheorie). Prvi početak religije on pripisuje čuđenju primitivnog čovjeka na pogled stvarî, koje, pošto nije mogao protumačit, pripisao im je svakovrsne tajne moći i čarobije, iz kojih poslije da se stvorio sasvim nezavisni »vrhunaravni« svijet, u kome su one moći bile personifikovane ili stanovitim osobama (čarovnicima) pripisane.

Međutim, dok se išlo dalje s etnološkim istraživanjima, ustao je čuveni mitolog *Andrew Lang,* isprva pristaša animističke Tylorove teorije, da pokaže njezinu neosnovanost. Pomnjivijim proučavanjem on je opazio, da ta teorija, kao i ona manistička Spencerova, malo ili nimalo pažnje posvećuju onih *»vrhovnim bićima«,* čije priznavanje postoji kod mnogih, i baš najprimitivnijih pukova, a čije bivstvo i sopstvo ne da

se složiti s onim teorijama. Otkrića *Howit-ova* u jugoistočnoj Australiji rasvijetlila su stvar još bolje, u koliko su utvrdila, da su ta »vrhovna bića« poznata i najstarijim australskim narodima. Lang je g. 1898 u tom predmetu objelodanio knjigu pod naslovom: »*The Making of Religion*«, u kojoj podvrgava kritici Tylorovu teoriju, pokazujući kako i primitivni čovjek promatranjem stvarî ovoga svijeta može doći do spoznaje jednog Vrhovnog Bića kao stvoritelja i uzdržavatelja svijeta, i zakonodavca ljudi. Lang iznosi cijeli niz primitivnih naroda, kao što su jugoistočni Australijanci, Andamanci, bantuski i sudanski crnci, mnoga sjevero-američka indijanska plemena, kod kojih je štovanje ili dajbudi priznavanje takovih »Višnjih Bića« bilo utvrgjeno izvan svake sumnje već prije dolaska Evropejaca i vjerovijesnikâ.

Najnoviji egzaktni način etnoloških istraživanja potpuno potvrgjuje ono, što je Škot Andrew Lang bio iznio tek kao teoriju. Ispostavilo se je naime, da upravo oni narodi, kod kojih se nalazi spoznaja i štovanje »Najvišeg Bića«, jesu etnografski najstariji, dok nasuprot najmanje je kod tih naroda razvijeno animističko prirodoštovje, s kojega Tylor polazi, štovanje mrtvih, na koje se Spencer oslanja, i čarovništvo, koje služi kao polazna tačka istoimenoj teoriji.

Napram tome temelj religije najstarijih pukova jest *priznanje i vjera u jedno Višnje Biće,* pa dolazilo to koji put i pod imenom »Gromovnik«, koji put

imenom »Nebo«, ili »Gospodar« ili »Otac naš«. Sve što se pak više udaljujemo od najprimitivnijih naroda te prelazimo na polukulturne i kulturne narode, vidimo da jačaju ona tri korijena: čarovništva, štovanja mrtvih i prirode, do te mjere, da pridušuju staro štovanje Vrhovnog Bića. [1])

Isti proces opaža se i u pogledu vjere čovječanstva u posmrtni život. Kô što se nije moglo dokazati, da postoji igdje na svijetu koji divlji narod bez vjere u duhovna bića [2]), tako se nije dosada još nigdje moglo naći tragova kojeg starodrevnog ljudskog plemena, koje ne bi svoje mrtve sahranjivalo i tim ujedno pružilo dokaz svojoj vjeri u život onkraj groba. Našla su se na nekim mjestima pravilno smještena pokopališta iz ledenog doba, gdje su mnogi ljudi pomnjivo bili sahranjeni. Čak i onim, koji su umrli daleko ili se utopili ili izgubili, namještale su se prazne spomengrobnice, ne za njihovo izgubljeno tijelo, nego za njihov duh. Naišlo se na tragove, koji potsjećaju da su

[1]) P. Wil. Schmidt: »Die Uroffenbarung als Anfang der Offenb. Gottes«. Isp. takogjer opsežno djelo istog autora: »Der Ursprung der Gottesidee«, Münster 1912. — Protestantska mjesečna smotra «*Der Geisteskampf der Gegenwart*« donosi u svojim zadnjim svescima važnu raspravu o ovome predmetu, pod naslovom »Animismus und Religion«, u kojoj se na temelju neosporivih ispadaka najnovijeg religijozno-povjesnog i etnološkog istraživanja pobijaju *Wundt*-ovi nazori o postanku religije.

[2]) Već je Cicero rekao: »Nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat«. Isto tvrde Seneka i Heljan o najvarvarskijim narodima.

se živi s mrtvim združivali u t. zv. mrtvačkim gozbam i žrtvama. Stari Egipćani su vjerovali, da grešna duša provodi po smrti životinjski život, a čista da ide k bogovima. Kod Kaldejaca i Asiraca nalazimo vjerovanje u raj i u vječnom tminom zastrto carstvo Irkallasa; slično shvaćanje susretamo i u vjeri starih Grka, Rimljana, Etruska i Germana. Stari su Persijanci vjerovali u »mjerenja« duše četvrti dan po smrti, kad u jutro zora rudi; stari Kelti u selenje duše u oblake. Vjera u neumrlost sadržana je i u religiji Kinezâ, Japanaca i Indâ. Laponac postavlja svojim mrtvim u grob strijelu i kresalo za vatru, jer da duša mora putovati kroz tmaste šume prije neg stigne u carstvo svjetlosti. Tčudi očekuju, da će u raju naći zlatoroge sobove gdje pasu po zelenoj travi, a stanovnici Kamčatske nadaju se mnogim psima i divljači. Ganutljiv je običaj kod Eskimâ, postavljati u dječji grob mrtva psa i igračku, da pas dijete povede pravim putem do u raj, a dijete ne osjeti tjeskobe zabavljajući se igračkom. Kod Indâ i Malajaca postoji vjerovanje, da ptice donose pozdrave umrlih. Primitivni, »divlji« čovjek ne sumnja, da onaj koji je jednom živio, živi i djeluje, dobro ili zlo, i nakon smrti. Onkraj jezera ili prašume stanuje njegov duh kod svojih mrtvih predaka, i posjećuje svoj grob. Svoje mrtve pregje smatraju divljaci kao bogove, a bogove kao svoje pregje. I oni su uvjereni, da duh kao takav može snažnije djelovati, nego kad je vezan tijelom; za to je, kako se pripovijeda, jedan

crnac iz Konga svoju mater ubio samo za to, da mu ona uzmože kao duh veću pomoć pružiti: strašna zabluda doista, nu koja je, kao u opće sve grozne poganske zablude, nastala iz pretjeranog ali ispravnog temeljnog shvaćanja. Izrogjeni poganski svijet kao što je bio izopačio prvobitni pojam o Bogu, tako je izobličio i svakovrsnim antropomorfizmima iskitio i prvobitnu samim Bogom čovjeku usagjenu misao o neumrlosti, po riječi sv. Pisma: »Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis«. Ipak čovjek pored sve svoje degradacije nije mogao da sasvim pomrsi tragove prvobitne vjere. Riječ Isukrstova: »*Ab initio autem non fuit sic!*« koju je izrekao upozorujuć Saduceje na njihovu zabludu u pogled ženidbenog veza, nalazi i ovdje svoju potpunu primjenu. Nel varate sel — *erratis!* — govori on i danas modernim Saducejima: u početku, u istinu, nije tako bilo! Ni feticizam, ni animizam, ni totemizam nije bila prvobitna vjera čovjekova. Sve je to samo posljedica i ujedno kazna čovjekove kasnije izopačenosti. »Ab initio autem non fuit sic!«

Iz svega što se reklo može se vidjeti, koliko je držati do Vuličevićeve, u ostalom nimalo originalne tvrdnje, da su Egipćani prvi pronašli nauku o neumrlosti duše, a Grci je tek od njih poprimili. Reklo bi se, da kod ovih potonjih rečeno vjerovanje nije postojalo, te je baš trebalo da grčki filosofi idu tražiti tu

nauku kod Egipćana, da ju u narod grčki presade! Ili su zar veliki filosofi grčki Sokrat, Platon, Pitagora, Aristotel imali potrebu, da od Egipćana nauče nešto, do čega ih je mogla sama njihova mudrost dovesti sve kad se ne bi bili ni obzirali na Homera, Hesioda, Pindara i ine svoje domaće pjesnike i velikane, koji su živjeli već davno prije njih, a u čijim djelima mogli su, ako im je potreba bilo, naći ono isto što i kod Egipćana? Nu čemu spominjati pjesnike, kad po svemu onome što se iz povjesnice znade, nije bilo Grka u staro doba, koji bi bio sumnjao o tome da postoji jedan život onkraj groba. Cijela stara Grčka bila je kao posijana mjestima, u kojima su se ili bogovi ili heroji iz drugog svijeta ovome svijetu objavljivali, kako se to vjerovalo. Grobovi su bili smatrani kao prebivalište dušâ, pa ih se kitilo, pohagjalo, štitilo. Rogjendan pokojnika slavio se i dalje svake godine, kō da bi on još živio. Jedan dan u godini bio je odregjen kao dan mrtvih, te su im se prinosili darovi, pošto se držalo, da oni taj dan dolaze u mnoštvu da pohode živuće. Mrtvi su u opće bili smatrani kao bića, što su postala bolja i jača. S toga zabranjuje jedan solunski zakon pogrgjivanje mrtvih. Odatle je postala izreka: »*De mortuis nil nisi bene!*« [1])

A što su drugo starogrčka proročišta i »misterija«, poimence ono eleusinsko, ako ne očito i nesum-

---

[1]) Dr. R. Kralik, op. cit. str. 28.

njivo svjedočanstvo iskonske vjere grčkog naroda u posmrtni život, u saobraćaj ovoga svijeta s drugim? Tu vjeru nije trebovalo niti da ko izmišlja, niti da ju ko izvana u puk uvagja: ona je bila od starine tu kao *narodna vjera.*

A istina je, da su starogrčki filosofi, poimence Platun i Aristotel, dokazujući neumrlost duše, mnogo cijenili i starodavne predaje ne samo Egipćanâ nego svih u opće istočnih naroda, do kojih su njihova istraživanja mogla doprijeti; nu što iz toga? Zar su ih imali omalovažiti i odbaciti od bojazni, da se ne bi ko našao te im prigovorio da se šepire tugjom naukom? Oni toga ne čine, pače Platun otvoreno i iskreno naglasuje da njegova nauka o Bogu, ljudskoj duši i njezinoj neumrlosti nalazi oslona u »svetim starodavnim tradicijama«, koje da se ne smiju prezreti, jer, veli, »stari, buduć bliži bogovima, mudriji su bili neg mi« (Phileb. 16). »Mora se starim i svetim predajam vjerovati, jer oni stari, izašli od bogova, poznavali su najbolje svoje početnike, pa im nije moguće nevjerovati« (Tim. 48). Kad su Atenjani upitali proročište boga u Delfima, koja se religija ima izabrati, ono im odgovori: »Ona vaših pradjedova«. — »Ali su pradjedovi često religiju mijenjali, pa koju da slijedimo?« — »Najbolju«, bi odgovor. A najstarija religija, opaža ovdje Cicero, kao no ti Bogu najbliža, najbolja je religija; jer sve što je starina bila Bogu bliža, sve je bolje poznala istinu«.[1]) »Ako je suglasje

svijeh, veli drugdje, iskaz same naravi, te ako su svi u tome složni, da sa smrću sve ne svršava, moramo to prihvatiti« (Quaest. Tuscul. I. 15). »Od starih, veli Aristotel, bilo je iz najdavnije prošlosti predano u obliku mitusa, da Božanstvo zahvaća vasionu prirodu. Ostalo, naime da su bogovi prilični ljudima, mitički je začin. Odstrani li se to, ostaje još uvijek nauka, da su prva počela bogovi, i ta nauka ima se smatrati božanskom objavom« (Metaphys. XII. 8). I sam Herodot kaže (Hist. II. 52) da prvobitna religija, saopćena ljudima od bogova, bila je čistija; pjesnici da su ju izobličili »iskitivši teogoniju Helenima« (ποιήσαντες τὴν θεογονίην τοῖς Ἕλλησιν). Nastojanja Sokrata, Platuna, Aristotela i drugih grčkih mudaraca bila su pokušaj, da se po mogućnosti ispravi i prvobitnoj čistoći povrati ono što je kroz tijek dugih vijekova bilo od ljudi izobličeno i nagrgjeno.

Nu ako se i s naravne strane stvar promatra, ima se doći do zaključka, da je vjera u jednoga osobnoga, s prirodom nepomiješanoga Boga morala preteći mnogoboštvo i kipoklonstvo, a ne nipošto obratno. Pod tim vidom bit će dobro, da Ljudevit Vuličević (koji veli (str. 30) da »quanto più si va cercando nel passato quello che erano gli uomini, tanto più essi *si trovano confusi colle bestie nella stessa animali-*

---

1) »Et profecto ita est, ut id habendum sit antiquissimum, et Deo proximum, quod sit optimum« (De Legg. II. 16.)

tà«) čuje što pišu sama njegova bližnja braća protestanti:

»Nije li priličnije za ljudski razum priznanje jednoga Boga nego vjera u više bogova? A ne uči li nas logika i priroda, da se mnoštvo razvija iz jedinstva? Iz jedne klice postaje stablo sa svojim granama i silnim mnoštvom lišća, a ne obratno. Prvo na svijetu bilo je sjeme. Iz jedne se obitelji razvija pleme, jedno se pšenično zrno tek kasnije mnogostruči u klasu. I sami materijalisti dopuštaju, da je u prvom početku bilo nešto jedno, materija, iz koje da su se tek poslije razvila mnogostruka svjetska bića. Vidimo dakle svuda, da jedinstvo pretječe mnoštvo«.

»Već same ove načelne refleksije davaju pravo Bibliji, kad ova prvobitnom formom bogoštovja označuje jednoboštvo, kome je pak slijedilo mnogoboštvo kao izopačenje religije, a to uslijed raspršanja čovječanstva i pomućenja pojma o Bogu uzrokovana grijehom; izopačenje, koje je pak doprlo do najnižeg stepena u feticizmu, kako ga danas još nalazimo kod pukova sasvim krivo prozvanim »prirodnim«. Pokret uzgori ponovno k monoteizmu jest, kao svaki *realni* pokret unaprijed, djelo Boga koji se riječju i činom objavljuje. Taj se pokret nadovezao na onu prastaru monoteističku uspomenu, te pokle ju je ponovno oživio, doveo ju je korak po korak, sa sadržinom uvijek punijom, do cjelovitog izvršenja po Isukrstu, koji je najviša samoobjava Božija.

»Najznamenitiji poznavaoci crnaca i njihovih vjera slažu se u tome, da feticizam nije nipošto pravjera crnaca.... nego da se ima smatrati kao izopačenje njihove pravjere. Sva su ta crnačka plemena ostavljajuć svoju pradomovinu poznala monoteizam, te su uspomenu o njemu sobom ponijela u svoja nova prebivališta. Jedan od najvećih poznavalaca crnačkog svijeta, misionar Zimmermann, veli: »Nije mi se nigda desio crnac, koji bi zanijekao, da ima *jedan* Bog, stvoritelj i uzdržavatelj cijeloga svijeta«. Isto tvrde Livingstone, Ratzel i Schneider....

»A što nas uči mitologija starih naroda? Grci kažu: Prije neg se je Zeus sa svojom pratnjom bogova nastanio na Olimpu, bijaše Kronos, a prije njega Uranos. Ovaj, bog neba i zemlje, bijaše još on sam gospodarem. Kronos, bog koji je u vrijeme nastupio, nije već mogao sam održati gospodstvo, s njime počinju vremenski i ljudski bogovi.

»I kod Rimljana se umanjuje broj bogova sve što se više ide natrag.

»Indijska religija poznaje takogjer kao prvoga jedinoga boga nebeskog boga Varunu, sveznalog i svetog stvorca svijeta. Tek iza njega nadošao je Indra, pučki bog sa svojim nebeskim zborom bogova. Indijski prasjedioci, koji dandanas sačinjavaju najnižu kastu, uz feticizam i štovanje demonâ, zadržali su do današnjeg dana staru uspomenu na jednog jedinog najvišeg Boga i stvoritelja.

»Vrlo je vjerovatno, da imena dvaju najviših bića, što ih nalazimo u persijskoj religiji, potječu iz novijeg vremena. Persijska predaja tvrdi izrječito, da u početku nije bio poznat nego samo jedan Bog.

Raznovrsni egipatski kulti vode natrag do štovanja *jednoga* Boga, do nestvorenog *Ra,* sunca. Tu dakle susretamo opet nebeskog boga, svemogućega stvorca i uzdržavatelja svijeta.

»I u Kini je bila prvobitno čisto monoteistička religija. Gospodovao je *Li* kao jedini bog, koji je pak nazvan imenom *Šang Ti* i *Thian.* I u Japanu broj božanstvâ porastao je tek kasnije. Vrsni poznavaoci istočnjačkih starina nalaze prvobitni monoteizam i u vjeri Babilonaca i Asiraca, navlaš u religiji staroarapskoj. Isto se može naći i kod Keltâ, Slavenâ i Germanâ.

»Faktični proces u svim poganskim religijam bio je ovaj: Najprije vjera u *jednoga* živoga, osobnoga, svetoga, nadsvjetovnog Boga i Stvoritelja. Zatim predstava o više *bogova,* koja se je s prirodom sve to više spajala, čim je više broj bogova rastao. Odveć ljudske predstave dovele su napokon do toga, da se je prezrelo Božanstvo i ljudi su napram njemu postali hladni. Čovjek, životinja, stablo i kamen postaše bogovima, a ovi se nauzvrat okrenuše u ljude i životinje. Sve bijaše božansko i jednoga Boga nigdje više ne bijaše. Bog i priroda postaše jedno, to jest upalo se u panteizam, do česa i dandanas u modernom nazoru

o svijetu dovodi svako miješanje Boga s prirodom. Ipak je bilo bolje imati jednog panteističkog boga nego bogove što ih se prije imalo. Nu ni u panteizmu nije se našlo zadovoljstva. Dizao čovjek ruke k Bogu, a klanjao se samomu sebi. Ako je sve Bog, onda Boga nema. Tako glasi zadnja riječ ateizma. I dandanas«.

Ovako Dr. G. Samtleben u protestantskoj smotri »Der Geisteskampf der Gegenwart« sv. 9 god. 1910.

»L' incredulo, veli Gioberti,[1]) nega che v' ha Iddio; ma nel suo filosofare é costretto d' inventare alcuni nomi di *universo, natura* (uprav kako Lj. Vuličević!), grandi nomi che significan nulla, per sottentrare al vuoto che lasciava l' aver rimosso ogni divinità«.

»Dio esiste, rekao je Mazzini;[2]) noi non dobbiamo, nè vogliamo provarvelo; tentarlo ci sembrerebbe bestemmia, come il negarlo follia. Dio esiste perchè noi esistiamo, Dio vive nella nostra coscienza, nella coscienza dell' Umanità, nell' universo che ci circonda. La nostra coscienza lo invoca nei momenti più solenni di dolore e di gioia. *L' umanità ha potuto trasformarne, guastarne, non mai sopprimerne il santo nome.* L' universo lo manifesta coll' ordine, coll' armonia, colla intelligenza de' suoi moti e delle sue leggi. Non vi sono atei fra noi; se ve ne fossero, sarebbero degni non di maledizione, ma di compianto. Colui che può

[1]) Pens. v. 1, p. 39.
[2]) »Doveri«.

negar Dio davanti alla sepoltura de' suoi più cari, davanti al martirio, è grandemente infelice o grandemente colpevole. Il primo ateo fu senz' alcun dubbio un uomo che aveva celato un delitto agli altri uomini, e cercava, negando Dio, liberarsi dell' unico testimonio a cui non poteva celarlo, e soffocare il rimorso che lo tormentava«.

»U jednu riječ, veli *La Bruyére,* ja mislim: dakle Bog opstoji; jer ono što misli u meni, ne potječe od mene, pokle kô što nije zavisjelo o meni, da mi bude dano prvi put, tako ne zavisi o meni da mi bude uzdržano ni jedan sami čas; a ne potječe ni od jednog bića, koje je niže od mene, a bila bi materija, jer je nemoguće da materija bude iznad onoga što misli; dakle ono što u meni misli, ja dugujem jednom biću, koje je iznad mene, a koje nije materija, a to je Bog«.[1])

Veliki njemački pjesnik i mislilac Goethe u svom razgovoru s Eckermannom 1824. kaže: »Ja ne bih mogao biti bez sreće da vjerujem u budući život, ja bih pače s Lorenzom Medici mogao reći, da su i za ovaj život mrtvi oni koji u drugi ne vjeruju...«. Na drugom mjestu veli on Eckermannu: »Kad je neko zahvatio 75. godinu, ne može a da na smrt ne misli. Mene ova misao ostavlja u potpunu miru, jer je moje čvrsto uvjerenje, da je naš duh jedno biće sasvim neuništive naravi. On je nešto što traje dalje od vječnosti u vječnost, slično suncu, koje čini se, da našim očima

[1]) Caractéres, pag. XVI.

zapada, ali koje stvarno nigda ne zapada, nego svijetli dalje neprestano«.

Njegova misao o neumrlosti iskazana je i u riječima upravljenim državnom tajniku Mülleru: Čovjek, i ako ga zemlja priteže sa tisuću i tisuću svojih pojava, upravlja ipak požudno svoj pogled nebu, što se u neizmjernim prostorima vrh njega izdiže, pokle on duboko i bistro u sebi ćuti, da je gragjanin onog duhovnog carstva, vjeru u koje mi ne možemo ni otkloniti ni odbaciti.

Ista misao odrazuje se i u stihu (»Zahme Xenien« 1824.):

„Du hast Unsterblichkeit in Sinn,
„Kannst du uns deine Gründe nennen?"
„Gar wohl, der Hauptgrund liegt darin,
„Dass wir sie nicht entbehren können".

Glasoviti matematičar *Gauss* rekao je: »Ima na ovom svijetu uživanje razuma, koje u znanosti nalazi svoje zadovoljstvo, a ima i uživanje srca, koje poglavito sastoji u tome, da ljudi jedni drugim zamjenito olakoćuju nevolje života. Nu ako je zadaća Najvišeg Bića, da na odijeljenim krugljama sačini stvorove dajući im, da živu osamdeset ili devedeset godišta, da im priskrbi takovo uživanje, takva bi osnova bila doista kukavna. Živjela duša osamdeset godina ili osamdeset milijuna godina, ako bi je jednom imalo nestati, bilo bi to vrijeme sasvim kratko vrijeme. Na posljetku prošlo bi i ono. Primorani smo s toga prihvatiti nazor, ukrijepljen i mnogim drugim razlo-

zima, da uz ovaj naš materijalni svijet postoji i druga čisto duhovna uredba svijeta ne manje raznolika nego što je ona svijeta u kome živemo. — Toj uredbi mi moramo da budemo udionici«.

S ovim što ovdje navlaš navedoh iz očitovanjâ njekih znamenitih, inače nimalo »klerikalnih« ljudi (a još mnogo toga moglo bi se navesti!) o opstojanju Boga i neumrlosti ljudske duše, smatram se ispriprošten, da s Ljudevitom Vuličevićem dalje polemizujem u ovom za čovjeka tako odlučnom predmetu. Odgovorit mi je još samo na njegov paradoksalni prigovor, da kršćanstvo pobija neumrlost duše svojom naukom o uskrsnuću tijela.

Argumentaciju Vuličevićevu u ovom pogledu već smo gori naveli: »Se l' anima fosse immortale, veli on, cioè se l' uomo per la morte non perdesse nè l' intendere, nè il ragionare, nè il volere, la risurrezione non sarebbe necessaria. Se l' uomo è sempre uomo anche senza il corpo, perchè si deve riprendere il corpo? Perchè riprendere il cervello se l' uomo può pensare senza di esso?«

Bit će da je sadašnji valdeški pastor mnogo toga zaboravio iz katoličke teologije, koju je kao negdašnji franjevac ipak učio, kad može postavljati slične upite. Da čovjek, kao takav, nije samo duh, nego biće sastavljeno od duše i tijela, to znadu i školska djeca već iz katekizma. Rastavom duše od tijela, koja slijedi u smrti, dogagja se nešto što je protivno naravi

duše, koja i ako može, rastavljena od tijela, biti sati sama po sebi kao čista forma, ipak pošto sačinjava dio naravi ljudske, nema, kako veli Toma Akvinski, prirodnog savršenstva (naturalem perfectionem) nego kad je združena s tijelom; pa s toga, kad je odijeljena od tijela, čuva u sebi »*sposobnost i prirodno nagnuće da se s tijelom združi*«. Odatle strah u čovjeka pred smrtnim časom, i spoznanje njegovo, da mora umrijeti, koje ga prati *kroz cijeli život,* što se ne opaža kod životinja, koje živu od časa do časa, te ne znadu ni što je bivstvovanje ni što je smrt.[1])

Napram tome kad kršćanstvo naučava, da će se ljudske duše opet združiti s tijelom u sveopćem uskrsnuću, ono tim ne oprovrgava nipošto, kako bi htio V., svoju vlastitu nauku o neumrlosti duše. Kršćanstvo tim samo naglasuje, da ono stanje rastave, budući protivno naravi same duše, ne može i neće za vazda trajati, da će se duša opet zaodjesti tijelom i tim će njezina čestitost biti potpuna. Ako se dakle kaže, da je potrebito uskrsnuće, ono je za to potrebito, a ne tobož za to da duša tek uskrsnućem tijela steče nešto, što bi pri rastanku s njime bila sasvim izgubila, naime samosvijest i s njom skopčano razumijevanje i htijenje. Dok je duša vezana uz ovaj materijalni svijet,

---

[1]) Hettinger, Apol. des Chr. I, 1, str. 398. — I Lj. Vuličević u svojoj običnoj nedosljednosti piše: »Anche le bestie muoiono, ma pare che non ne sappiano, perciò la loro vita è festa, la nostra agonia« (str. 41.)

ovaj joj preko osjetnih organa pruža *materijal* i način njezinog djelovanja, tako da je djelatnost duha, kao no ti djelatnost čovjeka, uvijek praćena osjetnim predstavama. Kod razumne duše, od tijela rastavljene, ta će djelatnost biti drukčija, u koliko neće slijediti posredovanjem tjelesnih organa. »Uvjerenje o našem daljnjem bivstvovanju, rekao je jednom Göthe, dolazi mi iz pojma djelatnosti; jer ako ja sve do konca života neumorno djelujem, obvezana je priroda da mi dade jedan drugi oblik bivstvovanja, ako sadašnji ne može da uzdrži dalje moj duh«.[1])

U ostalom, primjećuje Hettinger, »ovdje se zaboravlja, da posmrtni život može se smisliti samo u Bogu i *po* Bogu, i da onaj, koji nam je dao samosvijest, u stanju je da nam ju dade i uz uvjete drukčije nego što bijahu oni ovoga života«.

IX.

Istovjetovanje i u opće svako miješanje Boga s prirodom, osim što, kako gori već rekoh, dovodi sasvim logično do nijekanja sopstvenosti i neumrlosti ljudske duše, vuče takogjer za sobom kao posljedicu nijekanje *slobodne volje* u čovjeku. U nijekanju ove htio bi Lj. Vuličević da bude sam sebi dosljedan, ali ga i tu izdaje njegova »filozofija«, ili ti bolje ona

[1]) Eckermann, Gespräche mit Göthe, II. str. 56.

logika, koja sačinjava prvi i glavni elemenat svake zdrave filozofije.

Bit će vrijedno navesti iz njegove knjige najprvo ona mjesta, gdje on sasvim bistro i nedvoumno poriče čovjeku slobodnu volju i moralnu odgovornost, koja je s njom spojena; pak onda ona mjesta, gdje on o ljudskom djelovanju ne govori onako kako bi imao govoriti, kad bi u istinu bio uvjeren, da čovjek nema slobodne volje, dosljedno ni odgovornosti za svoja djela.

»Credi — piše on na str. 144 slj. — di aver liberamente scelto l' occupazione, in cui passi i tuoi giorni, e vi consumi le forze, ma non è come tu credi. *Fosti a ciò determinato,* come dalla loro natura tutti gli animali sono determinati a fare quel che fanno. *Tu sei trascinato dalla universale attività, alla quale non puoi opporre resistenza .....*«

»Dici che il fine del tuo lavoro è il bene; ma, o ti inganni, o vuoi ingannare altri. Il fine del tuo lavoro è in te, è il desiderio di essere più degli altri . . .«

Na strani 51 govori o *radnji ljudskoj,* i htio bi reći da se ona, bila dobra ili zla, zaslužna ili odvratna, nameće čovjeku onom istom istinktivnom nužnošću, kojom su prinuždeni n. pr. zoofiti da grade na dnu mora svoje tvorevine, pod djelovanjem svjetlosti i topline, što da »non dipende affatto dalla loro volontà, ma dipende forse dal loro organismo e dalla loro disposizione, dove non entra nè la volontà nè il

libero arbitrio. Al filugello non si ascrive a merito perchè fa la seta, come non si da demerito al ragno perchè, schifoso, tende i suoi lacci«.

Na str. 118, pesimizmom, kome bi sam Schoppenbauer mogao da zavidi, piše: »Il savio non può amar la vita; egli la sopporta pensando che non l' ha voluta, che non la poteva volere... Noi non abbiamo voluto la vita; non potevamo nè volerla, nè disvolerla; essa — illusione, inganno, croce, martirio — ci venne adossata.*) Vorrei che i moralisti e i giuristi mi dicessero *dove essi trovano la naturale fonte della responsabilità.* Se la volontà è davvero il fondamento di ogni disciplina morale, essa avrebbe dovuto precedere il mio entrare in vita, come la precede il mio entrare in una associazione politica, in un' accademia religiosa. Chi vi dà diritto di addossarmi dei doveri che io non ho detto di voler portare?« (Kao da govori samome Bogu: Bože, ko ti je dao pravo da mi »natovariš život«, koji ja ne mogu snositi? Ja ga za to mogu sam sebi dignuti, a da se tim nimalo ne ogriješim!! Posljedice ovake nauke jesu uprav žalosne.)

Na str. 77 obara svaki temelj kreposti pišući: »Egli pare che alla natura (t. j. Bogu, jer je njemu, kako vidjesmo, Bog i priroda jedno te isto)... non sia di pregio veruno nè la saviezza nè la stoltezza.

*) U opreci s Koheletom, koji (11, 7-8) kaže: »Slatka je svjetlost (naime život), i ugodno je očima svjetlost gledati. I kad bi čovjek živio mnogo godina, ima se u svim njima veseliti, imajući na umu da će dnevi tmine biti mnogi«.

Può darsi che *la saviezza sia una di quelle tante inutili cose che si fanno da alcuni uomini per essere differenziati dal volgo. Non dico che è così, ma ei può darsi che sia così*«.

Kako se vidi, Vuličeviću je najviše do toga, da pokaže kako čovjek za svoja djela nije odgovoran. Trebalo je za to prvo da pokuša dokazati, da je slobodna volja u čovjeka isprazna riječ, prosta iluzija, kô i čovjekovo »umišljanje« o svojoj neumrlosti; a kad to ipak ne pomaže, jer čovjek intimno osjeća, da je u svojim djelima slobodan, onda je, *polazeći sa stanovišta da je »volja temelj svake moralne stege«*, pokušao da obori moralnu odgovornost čovjekovu, tvrdeć da ni za šta ne možemo da budemo odgovorni, jer da Bog, prije nego nas je u život pozvao, nije nas pitao, da li smo zadovoljni ili nijesmo da vršimo obaveze što su spojene sa danim nam životom!!

Očito je, da bi se tu radilo o jednom teškom, neoprostivom grijehu »božanstvene prirode«, kojim bi ona bila naprtila ovaj život »illusione, croce, inganno, martirio«, a bez naše privole, bez našega »exequatur«, i ako bi mi, po Vuličeviću, sačinjavali jedan dio one iste »Božanstvene Prirode«, koja bi na nama to uprav krvno djelo bila učinila! Ma, za Boga, je li to moguće!

Ne! odgovara niko drugi nego isti Vuličević. Priroda, što god čini, dobro čini: »*Errori non vi sono nella natura;*... se dunque essa non ha errato in nessuna cosa, non poteva neppure errare nell' uomo«.

Ali pogreške, zablude (ko n. pr. one Vuličevićeve) ipak postoje na svijetu, pa se pita odakle potječu?

Nek odgovori opet isti valdeški pastor: »Perciò, la ragione degli errori che veggonsi negli uomini, la deve essere *in qualche cosa non naturale,* perchè ogni errore è un deviamento della natura; *l' errore è il pensare, giudicare e fare non conformemente alla natura.* Secondo l' Ecclesiaste la cagione degli errori é nelle furberie che senza fine inventano gli uomini«.*)

*) Koh. pogl. VII. 28, 29. Odnosni stihovi u prijevodu Vulgate, glase: »Virum de mille unum reperi, mullerem ex omnibus non inveni. Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus«. Židovski tekst obično se prevagja, tako da se zamjenica »hema« uzimlje kao da se odnosi na ljude, a ne na žene. Istina, da je oblik rečene zamjenice muški, ali ona stoji češće i za ženski rod, kao u Zach. 5. 10; Ruth 1, 22; Cant. 6, 8. Pošto je ovdje govor o ljudima i ženama, smisao izlazi naravniji, ako se prevede ovako: »Bog je čovjeka stvorio prava, ali *one* (naime žene) čine mnoge spletke«.

Ovo je inače za našu stvar neodlučno. Što se Vuličeviću ima veoma zamjeriti, jest način kako on postupa s nekim drugim izrekam Koheletovim, da ih kakogod nategne sebi u prilog. Stih Koh. VI. 10, koji po Vulg. glasi: »Qui futurus est, jam vocatum est nomen ejus; et scitur quod homo sit, et non possit contra fortiorem se judicio contendere«, a po hebrejskom tekstu tačno ovako: »Onome što se dogagja već je ime unaprijed nazvano (t. j. što se dogagja, već je preodregjeno), i odregjeno je koji je, i niko se ne može prepirati s Onim (t. j. Bogom), koji je jači neg on«, Vul. prenosi ovako: »Tutto ciò che esiste è stato determinato avanti di esistere; un tale essere è stato predestinato a nascer uomo; egli non potrà punto stare a fronte col più forte di sè«. Iz ovoga izvagja, da čovjek opstoji po nekakvom »udesu« (per una necessità), a iz poznate i od svakoga priznate činjenice, da i ljudi i životinje imadu Boga svojim zajedničkim početnikom, i da čovjek ništa ne može proti volji Božijoj, on zaključuje, nikakvom

I pokle je nabrojio razne ljudske zablude, završuje: »Questo non è altro che deviare dalla natura ed ope-

---

logikom, da nema ništa u čovjeku, čim se on može pravom smatrati povlaštenim nad svim ostalim stvorovima, kraljem i zadnjom zamjerom Božijom u ovome stvorenju!

Na jednom mjestu (III. 14) veli Kohelet: »Što Bog čini, ostaje za vijeke; čovjek ne može tome ništa da pristavi, ništa da oduzme; a Bog je (to tako) učinio, da ga se čovjek boji. Ono što se dogagja, već je prije bilo; ono što će biti, jur se je dogodilo« (po hebr. tekstu). — Koh. ovim riječima neće da pripiše stvorenju onu istu vječnost, kojom je vječan Stvoritelj; jer, kad bi to tako bilo, trebalo bi reći da Koh. postavlja Boga u materiji, što nije istina po priznanju samog Vuličevića (str. 10). Koh. hoće samo da naglasi relativnu ništetnost i prolaznost svega onoga što tvori čovjek napram trajnosti onoga što stvara Bog, i pokaže kako je čovjek napram Bogu sasvim nemoćan. Ne bez razloga rekao je jedan pisac, da cijela sadržina knjige Kohelet upravljena je na to, da pobudi u ljudima strah i počitanje pred Bogom.....

Vuličević naprotiv cijeni, da iz navedene izreke K. može izvesti nešto u potkrepu svoga panteizma, i zadire se o teologe, koji da »fanno preesistere il niente alla creazione« (str. 14), i da oni vole »un dio che *a tutto presiste in un vuoto eterno*, muto di tempo, per dire una cosa che non ha senso, cioè per dire ch' egli ha creato tutto dal nulla« (str. 10). Nego vara se V. kad kršćanskim bogoslovcima ovaku nauku stavlja u usta. Kad se kaže, da je Bog stvorio svijet »iz ništa«, tim se ne kaže da je »ništa« uzrokom bivstvovanja. Ne kaže se ni to, da se »ništa« ima shvatiti kao prazna početna tačka jednog ushodnog razvoja, ili kao nešto što bi lebdilo izmegju nebivstvovanja i bivstvovanja, iz česa bi se pak, kao iz jednog »svjetskog jajeta«, stvari bile izlegle. Proizvagjanje iz ništa znači, da se u postanku stvari ništa ne pretpostavlja što bi se nalazilo izvan Boga, da svijet nije razvoj samoga bića Božijega, nego da je Bog stvari *u cijelom njihovu bivstvovanju* proizveo samo svojom slobodnom stvoriteljnom odlukom (Dr. Ger. Esser: Gott u. Welt, Kap. 3. § 1). Buduć Bog biće, koje razlog opstojanja nosi u samom sebi, on je stvorio svijet iz ništa »snagom punoće svoga vlastitog bivstvovanja«.

rare contro le sue leggi che sono verità e giustizia«.

Sad pitamo: ako grijesi i zablude potječu od individualnog čovjeka, a ne od prirode; ako priroda (mi velimo: Bog) nije pogriješila, kad nam je život dala, jer, po Vuličeviću, ona ni u čem ne griješi, — čemu proklinjati život i Onoga koji nam ga dao, čemu se otimati individualnoj odgovornosti, a bacati svu krivnju na prirodu, na Boga? Kako u opće može poricati moralnu odgovornost čovjekovu i juristima onakove upite postavljati onaj, koji zabludu označuje: »svako mišljenje, sud i djelo čovjekovo učinjeno proti prirodnim zakonima«? koji na str. 143 piše: »*Gli uomini... guastano in sè stessi l' opera di Dio, e sono la principale cagione dei proprii mali*«; koji na str. 42 tvrdi: »La vita senza bisogni è impossibile, *non però è impossibile di moderare i bisogni e di rastringere le pretese*«; — koji na str. 70 označuje mudracem onoga, koji je »equilibrato, in lui l' intelletto e la volontà sono in consonanza, *questa non soverchia quello, il fisico non prepondera al morale*«, a na str. 68 o nevaljalcu kaže, da je takov »cagione dei mali non solo a sè, ma anche ad altri»? Kako može nijekati slobodu volje, zaslugu i odgovornost u čovjeku onaj, koji na str. 150 piše: »Nell' uomo la cattiveria è natura; la bontà è uno sforzo, un sacrifizio«; koji napokon na str. 77 veli: »Non è fatica l' essere stolto, ma è fatica assai l' essere savio. *Il savio fa violenza a sè*

stesso .... Chi vuole essere savio e operare ogni cosa con proprietà per ottenere il primalo sopra gli sciocchi, deve soffrire assai, deve struggersi. La virtù strugge«?

Kako se, pitam, sve ovo slaže sa prvom tvrdnjom našega filosofa, da su ljudi poput životinja »trascinati dalla universale attivita, alla quale non possono oppore resistenza«?, sa tvrdnjom, da se čovjek »vara kad misli, da je cilj njegova rada dobro«; navlaš s onom stavkom, u kojoj izrazuje misao o mogućnosti da su poštenje i mudrost stvari sasma beskorisne, kojima neki hoće da se ističu samo da se razlikuju od drugih? Nije li, naprotiv, baš sve ono što malo prije iz njegove knjige naveduh najbolja uputa za moraliste i juriste, da sude svakome onako kako je zaslužio, bez obzira hoće li valdeški pastor s njihovom presudom biti zadovoljan ili ne?

Nu hajdemo dalje. S kontradiktornim pisanjem Lj. Vuličevića u istinu je teško na kraj izaći, jer više puta, neću reći na istoj stranici, nego u jednoj istoj izreci sam sebi protivurječi.

Stih Koh. VII, 14 prevagja Vuličević ovako (str. 45): »Nel giorno del bene sii in gioia, e nel giorno del male *pensa che Iddio ha fatto il bene come il male;* gioisci del presente; *l' uomo, una volta morto, non troverà in effetto nulla dopo di sè*«. U primjedbi veli, da se radi ove izreke drži, da je autor knjige K. jedan *saducej.*

Po Vulgati, stih VII. 14 glasi ovako: »In die bona fruere bonis, et malam diem praecave; sicut enim hanc, sic et illam fecit Deus, ut non inveniat homo contra eum justas querimonias«. Po hebr. tekstu, koji je krnjast u jednom stihu, ovako: »Pri dobru danu budi veseo, a pri zlu danu pazi.... I ovaj i onaj učinio je Bog, ipak tako da čovjek u to ne može da pronikne« (t. j. za čovjeka je tajna, za što je to tako a ne drugčije). Cf. Zapletal h. l. — Paralelno mjesto nalazi se u Ecclesiasticus-u 14, 14: »Non defrauderis a die bono, et particula boni doni non te praetereat«. Pripadna jevrejska riječ, koja znači »prodrijeti« (proniknuti u što) dolazi i kod Koh. III, 11: »Sve je Bog učinio — lijepo u svoje vrijeme, — i svijet — postavio je on u njihovo srce, — ipak tako, — da čovjek ne može da pronikne u djelo Božije od početka do kraja«.

Izreku Koheletovu Vuličević je iskitio, kako pravi majstor, da izagje u njegovu smislu. Mjesto riječi: »zao i dobar dan učinio je Bog« stavio je: »zlo i dobro učinio je Bog«, da može iz toga izvesti da »il male ha la stessa ragione di essere che ha il bene« i da »il bene e il male sono nella natura«; riječi »gioisci del presente« navlaš je umetnuo, a zadnji dio izreke preveo je naopako. I tako se »per fas vel nefas« Kohelet pretvorio u saduceja, s naukom radikalno protivnom nauci Saducejâ, jer su oni, kako vidjesmo, bili najžešći protivnici nauke, da je Bog početnik i zla i dobra.

Na str. 52 piše: »È davvero strano il fine che — secondo l' Ecclesiaste — ebbe Iddio nel dare le occupazioni ai figli di Adamo. Egli, avendo veduto individui e moltitudini imbestiare sotto la fatica, dice *che Iddio vuole che imbestiino«,*

Ovo da je kazao Kohelet?! Da je kazao, da Bog *hoće* da se ljudi poživinče?! Po prijevodu Vuličevića bilo bi tako, jer on Koh. III. 10 prevagja ovako: »Io ho veduto tutte le occupazioni che Iddio ha dato ai figliuoli di Adamo, *affinchè imbestialiscano«;* ali tako nije ni po hebrejskom ni po latinskom tekstu. Po lat. je ovako: »Vidi afflictionem, quam dedit Deus filiis hominum, ut distendantur in ea«, a po hebrejskom ovako: Vidjeh muku, koju je dao Bog sinovima Adamovim, da se natežu u njoj«. Izreka stoji u neposrednoj svezi za slijedećom, gdje se kaže da čovjek, koliko god se mučio, ne može da pronikne u djela Božija od početka do kraja. Tu dakle nije govor o materijalnoj radnji, i Koh. neće nipošto da kaže ono što mu stavlja u usta njegov komentator iz Taranta. Mogao je Kohelet izreći koješta, što izgleda kao paradokson, ali besmislicâ on izrekao nije. U slučaju, kad bi značenje onih riječi bilo onako, kako hoće V., Kohelet bi bio rekao nešto što nema smisla, a to nije moguće.

Ovoliko nuzgred, da bolje odskoči ispravnost hermeneutičnih kriterija našega filozofa.

Što se tiče samog pitanja o postojanju *slobodne volje* u čovjeku, odveć je ozbiljna i zamašita ta stvar,

da bi se mogla ovdje svestrano raspraviti, a nije nam to ni namjera. Nek bude dosta navesti u ovome pogledu riječi već prije pomenutog protestantskog prirodoslovca Dra. Dennerta, koje premda namijenjene monističkom vogji Dru. Haeckelu, može ih Lj. Vuličević uzeti kao i sebi upravljene:

»U tom pitanju — veli pomenuti učenjak — jedna stvar mora da bude postavljena na čisto, naime ovo: Kao što sve, što se zbiva u svijetu, tako su i sva djela čovjekova *uzročno uvjetovana,* dakle učinak pretbodnih uzroka. Nego, kad je govor o slobodnoj volji čovjekovoj, ne radi se tu o kakvom zbivanju bez uzroka, nego se radi o tome, da li se ti uzroci nalaze *izvan* čovjeka, ili su naprotiv *u* njemu samome; a onda doista ne može da bude sumnjivo, da su izvanjski uzroci samo uslovi, po kojim se ispoljuju unutrnji uzroci, biva oni što se nalaze u volji, koja se slobodno odlučuje. Svakako, ozbiljno pitanje o slobodnoj volji ne može da se riješi sa stajališta *prirodne znanosti.*

A sa slobodnom voljom stoji ili pada i pojam o *moralnoj odgovornosti,* koja pak ima smisla samo, ako postoji *dobro* i *zlo.* Duboko su u ljudskim srcima *svih* vremena i *svih* naroda živjeli ovi pojmovi, i nijesu se uzdrmali tim, što je možebit bilo ljudî, koji su držali za *dobro* ono, što su drugi *zlim* zvali. *Svijest* o toj opreci postoji sasvim tim još uvijek. A stvar je u tome. Odluči li se čovjek na *zlo,* to je tad

grijeh. Ovo su sve stvari, o kojim *prirodna znanost ne može* ništa da zna; jer one ne spadaju u nje djelokrug.

»Cijela priroda, naime, prožeta je silom prirodnih zakona; griješiti protiv njih *posve je nemoguće* prirodi što je izvan čovjeka. Kad životinja ne bi slijedila nagone i zakone, što su u njoj, brzo bi propala. S toga se ne dogagja, da ona te zakone ne vrši. A zašto ne? — Za to, jer joj manjka potrebita *sloboda,* jer *volje* u opće nema. I to za životinju odgovara svrsi. Uzme li se sada, da se je čovjek razvio iz životinje, onda se je morala i njegova slobodna volja razviti iz životinjske neslobode i sputanosti, što se ipak ne da pomisliti. Tako i s te strane dolazimo na misao o preskočnom razvitku čovjeka, naime da je prvome čovjeku jednim posebnim stvoriteljnim aktom bila dana iskra Božjeg duha i time duševna i moralna snaga, spojena s darom slobodne moralne odluke. Odlukom na zlo bi uvedena *osobna krivica* u povijest ljudstva. U razvoju svakog pojedinog čovjeka nadogje jednom čas, kad on za prvi put svjesno griješi, kad prestaje nedužno stanje djetinje duše. Ako je, kako prije rekosmo, razvoj pojedinca slika razvoja ljudstva, bit će se i s ovim jednako dogodilo, to jest, ima bit bio jedan čas, kad je prvome čovjeku za prvi put postalo jasno, da je sagriješio«.[1])

Sloboda, u ostalom, počiva čvrsto i neprisiljeno na jasnom svjedočanstvu ljudske savjesti. Ona siluje

[1]) Op. cit. str. 122.

i one koji ju pobijaju, da ju u praktičnom životu priznadu. Ona, kao i teleologija, sveudilj silom vuče svojim protivnicima svoj način govora na usta. I njezini protivnici postaju njezini proroci, kao što vidjesmo da to biva kod Vuličevića. U istinu, sve ono *moralizovanje,* kojim neke stranice njegove knjige obiluju, postaje isprazno i smiješno, ne pretpostavi li se slobodna volja u čovjeku, pošto bez nje padaju svi moralni i pravni sudi o dobru i zlu, pohvali i prijekoru, kreposti i zasluzi, krivici i kazni, pokajanju i oproštenju, naknadi i zadovoljštini. Isprazan je izgovor, kad determinist, da izbjegne konačnim kobnim posljedicam, spravan je doista da prizna činjenicom samosvijest o slobodi, ali poriče vrijednost spoznaje o njoj. Savjest svjedoči oboje zajedno i konstantno. A ako se čovjek ne može da pouzdava svjedočanstvu samosvijesti u ovoj tački, onda ne može već ni u jednoj, i posljedica je opća skepsa.

Tako zvana »moralna statistika« ne dokazuje ništa protiv slobode volje. Njezini podaci nijesu konstantni, te se mijenjaju pram zemljama, pokrajinama i dijelovima pokrajinâ, čim dokazuju, da moralni harakter, utvrgjen poukom i religijom, djelo je slobode. Neka opažena pravilnost u stanovitim moralnim prestupcima dokazuje samo, da ljudska djela nijesu bez povoda, već da na njih utječu spoljašnji i nutrnji čimbenici. Kako može iz jednog stanovitog broja bračnih rastava radi preljuba slijediti, da ti grijesi nijesu bili

svojevoljni? A pak mi branimo slobodu volje za *normalnog* čovjeka. Abnormalno svjedoči za normalno, kao što besavjesnost pojedinca ne svjedoči proti savjesti, već za nju, i kao što skepticizam pojedinca ne dokazuje proti, već u prilog izvjestnosti. [1])

X.

Što dalje, na raznim mjestima svoje knjige, piše Vuličević, to sve nije drugo nego logična posljedica njegovih krivih nazora o Bogu, o svijetu i o čovjeku. A inače u svim u opće njegovim publikacijam zabluda je s istinom tako pomiješana, e nije lasno čovjeku, osobito ako je neuk, razabrati zlo od dobra, istinu od zablude.

Tako n. pr. sasvim je naravna stvar, da ko niječe osobnost Bogu, ne može imati korektan pojam ni o *pravdi Božijoj*, ne može ju shvaćati onako, kako ju kršćani shvaćaju, pa ni onako, kako ju je shvaćao starouvjetni pisac knjige Kohelet.

Ovaj veli (VIII, 11—14): »Jer sud protiv zločinaca nije odmah u djelo postavljen; jer grešnik stoput zlo djeluje, a njegovi se dani produžuju; jer ima pravednikâ, kojim se dogagja kao da bi činili djela opakih, i jer ima zločinaca, kojim biva kao da bi činili djela pravednikâ: za to se potiče srce ljudsko da

[1]) Esser. Op. cit. str. 174. sl.

zlo čini. Ipak znadem, da će izaći na dobro onima koji se Boga boje, a grešniku da će izaći na zlo, i da on neće produljiti dneve svoje, koji poput sjene prolaze«. A drugdje (III, 16, 17) veli: »Vidjeh na mjestu suda nepravdu, a na mjestu pravednosti opačinu, i rekoh u srcu svojemu: Pravoga i krivoga sudit će Bog: jer je on ustanovio vrijeme za svaku stvar«.

Ovo što ovdje veli Kohelet (nevjernik, saducej, materijalist... šta li?!) ne ide u slast Vuličeviću, kao što mu ne ide u slast uvjerenje Koheletovo, da sve što je Bog stvorio, stvorio je, *da ga se ljudi boje.* »Sempre impropriamente, primjećuje V., gli uomini parlano di Dio, e coi discorsi ne immiseriscono l' idea«. (str. 14.) Tako bi i Koh. »co' suoi discorsi« bio oslabio, izobličio pojam o Bogu, a isto tako i pojam o njegovoj pravdi, kad govori o *stanovitom vremenu,* kad će Bog suditi pravednika i grešnika po zasluzi. Ovakav pojam o sudu i pravdi Božjoj bio bi »za ženicâ«; za ljudî mudrih i pametnih, kao što je Vul., sud i pravda Božja evo u čemu bi sastojala: »... quella legge costante, inesorabile, per la quale tutte le azioni umane, dal principio alla fine, portano in sé le proprietá dell' animo con cui son fatte, e gli effetti morali che ne derivano rivolgonsi inverso l' autore, in lui si fermano. Se le azioni sono buone, vengono necessariamente accompagnate dal bene, e l' autore ne gode (ovo je raj); se le sono cattive, le accompagna il male, e l' autore ne soffre (ovo je pakao). Que-

sto è la giustizia divina« .... (ovo i ništa više!) .... »L' Ecclesiaste assegna alla giustizia divina un tempo fissato; egli lo mette al termine delle opere, dove essa, Nemesi terribile, aspetta per colpire senza transazioni e senza ritardi«; ali Kohelet tu griješi na debelo, jer on hoće da sudi Božiju pravdu po pravdi ljudskoj, koja »sempre cieca ed imperfetta, attende il tempo fissato«, dok Božja pravda »accompagna il bene e il male, anzi è in essi premiatrice del primo, e punitrice del secondo. .... Chi ha una vita ricca di anni, di opere, di relazioni, di esperienza, dice e ripete che l' empietà è stata sempre infallibilmente punita, e l' equità rimunerata« (str. 21).

U istinu zanimivo bi bilo znati, kako se sve ove riječi našega filosofa slažu sa gori iskazanom njegovom deterministićkom naukom u pogled slobodne volje u čovjeku; nu još je zanimije znati, kakav pojam o *dobru* i o *zlu* ima onaj, koji u čovjeku ipak nalazi nešto, što Božja pravda treba da nadari, a nešto što treba da kazni.

»*Il male ha la stessa ragione di essere che ha il bene.* Il bene e il male si avvicendano, ma non si deve pensare ch' essi siano fuori dell' uomo; essi sono piuttosto due opposti stati dell' uomo .... Il bene e il male sono nella natura ...; il male è neeessario al bene, perchè alla scienza e alla coscienza del bene si va per la scienza e la coscienza del male« (str. 46).

»Vengono cantate le lodi del savio, e ovunque il suo nome è magnificato; ma il destino che attende lo stolto è quello stesso che attende lo savio; è dunque vanità il faticare per aumentare la saviezza e la virtù, perché esse, come la stoltezza e il vizio, sono il pasto del vento. Guarda ai piaceri ed ai dolori che cagiona la virtù, e vedrai forse che questi sono maggiori e più numerosi di quelli. La morte cancella la memoria di tutti, e quella del savio e quella dello stolto; è dunque vanità l' essere savio, come è vanità l' essere stolto« (str. 146).

Sad isporedimo malo i sudimo! Vuličević je vidio ono što još niko, a najmanje Kohelet, nije vidio na ovome svijetu, naime da je dobrota bila *vazda* nadarena, a zloća *vazda* kažnjena. To tvrdi on da je očito vidio, a u isto doba tvrdi da »zlo ima isti razlog da postoji na svijetu kao i dobro«, da je zlo potrebito dobru, pače da se i jedno i drugo nalaze u samoj prirodi; suviše on kaže, da je ludo nastojati da budeš krepostan, jer da te napokon ista sudba čeka kao i lugjaka. Nu, molim kakva je ovo filosofija? Pripisivati zlu isti razlog opstojanja kao i dobru, a u isto vrijeme govoriti o pravdi Božijoj, koja nadaruje dobre, a kazni zle, može li imati smisla? Ne doista! Jer pravda Božija, pa sastojala i u onome u čemu je postavlja Vuličević, osvem što pretpostavlja moralnu odgovornost u čovjeku, pretpostavlja takogjer da zlo na svijetu nema nipošto isti razlog opstojanja kao i

dobro, da zlo nije nipošto stvar prirogjena naravi ljudskoj, kao takovoj, nego stvar ljudskoj naravi tek pridošla; pa ako se može reći da »nell' uomo la cattiveria è natura«, to se može reći o naravi ljudskoj, kakva je sada, a ne kakva je izišla iz rukû Božijih.

Isto tako izreka: »alla scienza e alla coscienza del bene si va per la scienza e la coscienza del male« može vrijediti za sadašnju narav ljudsku, koja, jer nagnuta na zlo, voljna je srtati u zlo i piti iz čaše tjelesnih naslada, dok joj ne ogrknu, i ona, izvarana i razočarana, dogje napokon do uvjerenja, da u zlu nema sreće, i zažali za izgubljenim dobrom, čiju vrijednost, naravno, tek tada bolje spozna. Nu za prvobitnu narav ljudsku, kako je od Boga stvorena bila, sposobna doista da se na dobro ili na zlo odluči, ali ne nagnuta na zlo, gornja izreka može samo potsjećati na žalosnu historiju njezinog pada, prouzročenog uprav time, što je svojevoljno htjela kušati zlo, da joj istom onda pukne pred očima razlika izmegju zla i dobra. To je ono što nam sv. Pismo, opisujući na priprosti doista i »antropomorfitički«, ali u stvari sasvim istiniti način, pad prvih ljudi, simbolički prikazuje pod prilikom »stabla spoznanja zla i dobra«; dok s druge strane majstorski označuje moralno stanje čovjeka prije pada, riječima: »oni nijesu znali, što je zlo i dobro«, i »bili su goli, a nijesu se sramili«.

Veli Kohelet o samom sebi, da je sve na svijetu iskušao, i najzad se uvjerio, da je sve ispraznost i

jagma za vjetrom. Na to nadovezuje Vuličević: (str. 54): »Nulla tanto efficacemente convince, quanto ciò che si è provato. *E' l' esperienza e non la storia* la maestra della vita e correttora dei costumi; essa c' illumina a noi stessi, e con l' eloquenza dei fatti e delle persone, ci fa comprendere e sentire l' instabilità delle cose ..... Quando si è conosciuto la propria individualità, e si è tastata e provata ogni cosa, allora soltanto se ne vede e sente la vanità ... «.

U ovome ima istine. Istina je što piše, da ništa čovjeka ne može da uvjeri toliko, koliko vlastito iskustvo, ali je imao dodati: ipak teško čovjeku onome, koji jedino od vlastitog iskustva očekuje da mu bude pokazan put pravde! To je posao najgori, »occupatio pessima«, kako bi rekao Kohelet. Ima, istina, ljudî koji su tim putem, punim pečali i pogibelji, došli napokon do spoznanja dobra, i nakon svega iskušanog, razloženog i razmišljenog došli, poput Koheleta, (XII. 13) do konačnog zaključka da »u strahu Božijemu i opsluživanju njegovih zapovijedi sastoji vas čovjek«; ali ih je mnogo više, ja bih rekao neisporedivo više, koji su na tome putu bili pridušeni od zla, i sasvim se izgubili. Tà malo je Koheletâ i sv. Augustinâ, te su iz bijesnog mora ljudskih strasti i naslada znali sretno na kraj isplivati; a oni koji su isplivali mogli su na prošli svoj burni život bacit pogled pun samo zgražanja, daleko i od same pomisli, da bi koga svjetovali da istu stvar pokuša. Vuličević naprotiv,

dosljedan svojoj nauci, da je »zlo dobru potrebito« i da »zlo ima isti razlog opstojanja kao i dobro«, niječe svjetskoj *povijesti* (dakle u opće svakome *tugjem* iskustvu i izgledu) ono što joj se općenito priznaje, naime da je »*magistra vitae et morum*«, te dok sve polaže u »iskustvo«, daje tim očito razumjeti, da spada u broj onih modernih krivih proroka i vajnih odgojitelja, koji u otkrivanju, opisivanju, spoznanju i kušanju svega svjetskog zla, i u uživanju svijeta, nalaze najbolje srestvo za moralni odgoj i »korjeniti«, kako vele, popravak čovjeka! Zakon Božiji, zakon prirodni, pouke crpljene iz povijesti, iz tugjeg iskustva, svjetovanja, predočavanja, to sve ne vrijedi; hoće se sve sam vidjeti, kušati, taknuti, »*vedere, tastare, provare*«; hoće se, na račun svoga vlastitoga zdravlja, svoga duševnog i tjelesnog mira, na račun onog skupocjenog vremena, koje bježi i više se ne povraća — naučiti se pameti; hoće se u jednu riječ, i ako znaš da oganj pali, pružiti ruku da te opali, da naučiš od njega bježati istom onda, kad osjetiš da si grdno opečen!

Krivo je sveosve i u svojim posljedicam pogubno ovo mišljenje. U svijetu ima već i tako dosta zla, nu pomislite, do šta bi se došlo, kad bi svaki čovjek, mješte da uzme kao direktivu u životu Božije i prirodne zakone, uzeo samo i jedino »vlastito iskustvo«. U tome slučaju već kao da vidim megju svijetom silnu jagmu i natjecanje, ko će bolje da se ovog svijeta nauživa, ko će da ga »radikalnije« izraduje i po-

hlepam srca svoga uzde sasvim popusti, sve u namjeri, ili ti bolje pod izlikom, da jednom dopre do »radikalnog obraćenja«, osnovanog na konačnom »radikalnom« razočaranju o svemu što je na svijetu. Pri takvom stanju stvari, ako bi u opće ikakva javna vlast mogla postojati (pošto bi po svoj prilici i one »išle na dopust« da se dadu na »iskušavanje svijeta«) mislim, da ne bi dospjele da namaknu dosta oružnika, ni da nagju dosta tamnica, da u njima smjeste nedogledno mnoštvo skitača, varalica, pijanaca, igrača, lupeža, bludnika i inih svakovrsnih raspuštenjaka, koji bi se na sve te lijepe posle i zabave dali pod lozinkom »il male è necessario al bene«, da na temelju postignutog »vlastitog iskustva« postanu ljudi dobri, uredni, čisti, trijezni, pošteni, i kao takovi »radikalno« preobraze ljudsko društvo! Zbilja: »difficile est satyram non scribere«.

Megjutim bi od ne malog interesa bilo vidjeti, kako se ovo može dovesti u sklad s načelima Schoppenhauerove i Hartmannove filosofije, koja, kako je poznato, svoj sistem gradi na *pesimizmu združenom s panteizmom*, uživajući radi toga kod Vuličevića osobite nepritajane simpatije. Nu prije nego o tome koju rečemo, osvrnut nam se je pobliže na ono, što Vul. tvrdi o pravdi Božijoj, čineći ju, kako vidjesmo, sastojati *samo* u nutrnjem miru i zadovoljstvu čovjeka, kad radi dobro, a u nutrnjem njegovu nemiru i grizodušju, kad radi zlo; »Per la coscienza che abbiamo di noi ci è noto che il

bene fatto si risolve in un intimo piacere, e il male in un' intima inquietezza« ... »se le azioni sono buone vengono necessariamente accompagnate dal bene, e l'autore ne gode; se le sono cattive le accompagna il male, e l' autore ne soffre. Questo è la giustizia divina ...«

U ovakovu shvaćanju pravde Božije ima Vuličević uza se sve racionaliste i panteiste, od Spinoze do Straussa, koji već po svojim načelima ne mogu da priznadu mogućnost kakve kazne ili nagrade, što bi čovjeka stigla od strane kakvog bića, koje nije sâm čovjek. Po njima je čovjek sam sebi zakonodavac, dosljedno i sam sebi sudac. Nauka onih, koji iz toga što dobri na ovom svijetu često trpe, a zli često uživaju, izvode potrebu budućega izravnanja, bila bi *egoistička,* jer bi poticala čovjeka da radi za interes, a ne iz ljubavi napram samome dobru. »Nije duševno zreo, veli Strauss, onaj kome je nada u buduću nagradu potrebita kao poticalo na dobro djelovanje«. [1])

Vidi se, da oni koji niječu osobnog Boga i neumrlost duše, moraju ipak da nagju nešto, što bi imalo da bude kao surogat vječnim nepokolebivim Božjim zakonima i njegovoj pravdi; nu ono što su našli, i ako u sebi ima nešto istine, ipak je sve to samo prividno, kad se pobliže stvar promotri.

Grešnik — veli ovdje sasvim dobro učeni Hettinger [2]) — nosi doista u sebi vlastitu kaznu, naime

[1]) Glaubenslehre, II, str. 771.
[2]) Op. cit. I, 1; str. 390.

u grizodušju, koje mu muči dušu, a i sam tjelesni život izjeda; kao što s druge strane pravednik u miru duše već osjeća slutnju svog budućeg blaženstva. Ali nije u tome *sva nagrada,* niti je u tome *sva kazna.* I svjetska povjest sud je svijeta, ali taj sud pokazuje jednako na jedan konačni, najviši, odlučni sud. Kad ne bi bilo druge nagrade, ni druge kazne osim svijesti izvršene dužnosti s jedne strane, a grizodušja s druge, *tad bi pao djeloredni svjetski poredak i s njime Božja pravednost.* Jer osjećaj savjesti, i mir ili pečal što iz nje izviru, nije nigda kod svih jednak, nego na više načina uvjetovan sposobnošću, odgojem, refleksijom i inim okolnostima, dočim pravednost zahtjeva *jednakost* nadasve. Stoji u *slobodnoj volji* čovjeka da zaboravi na glas savjesti ili da ga priduši, ako ne sasvim, a to za dugo vrijeme, — i onda bi on bio bez svake kazne; umre li u tome stanju, ne bi ga kazna nigda stigla, onako kako pravednost to traži. Dapače sve što bi u *dublje* koji čovjek pao, sve to *manje* bi ga kazna stigla, jer se njegovom krivnjom sve to veće otupljuje u njemu moralni osjećaj. Pravednik naprotiv osjeća kaznu najteže i uvijek jače, pošto s djelorednim usavršenjem, što u njemu raste, postaje u njemu sve to življa svijest vlastite krivice, i on osjeća sve to jače bol i radi najmanjih pogrešaka, kô što se to kod svetaca kršćanskih nebrojeno puta opazilo.

Osim toga, što je drugo tjeskoba savjesti, ako ne baš *strah ispred kazni onkraj groba,* te zahvaća

dušu u mirnim časima života? A nagrada dobre savjesti ne sastoji li poglavito baš u spokojnoj nadi u nagradu na drugome svijetu? A što bi napokon bila plata onome, *koji umire, da se ne iznevjeri kreposti?* »*Nemo unquam* — kazao je već Cicero — *sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem*«.[1]) Sama krepost, o kojoj Vuličević na više mjesta s uvaženjem govori, bila bi nešto neprirodna, kad bi s ovim svijetom sve svršavalo. O ne, pravda može da bude samo ondje, gdje nagrada i kazna stoje *iznad čovjeka,* nezavisne o njegovoj volji i privoli, *nepromjenjive* kao što je nepromjenjivo moralno pravilo samo. Isukrst, koga Vuličević — uvijek sam sebi nedosljedan — nazivlje »Otkupiteljem«;[2]) Isukrst, o kome sam Strauss kaže, da ga je »za sva vremena nemoguće natkriliti u religijoznom pogledu«,[3]) veli nam: »Veselite se i radujte se, jer je plata vaša velika *na nebu*« (Mat. 5, 12); »Ne bojte se onih koji ubijaju dušu ... nego se bojte onoga, koji dušu i tijelo može baciti u pakao« (Mat. 10, 28). »Ako ćeš da ugješ *u život,* opslužuj zapovjedi« (Mat. 19, 18). — U ostalom sasvim je kri-

[1]) Quaest. Tuscul. I. 15.

[2]) Str. 71: »Gesù diceva ai suoi discepoli: »Possedete le anime vostre nella vostra pazienza«. Ma chi è paziente nella misura che vuole *il Redentore?*« Ovdje valja da se čovjek začugjen upita, kako može panteista i Schoppenhauerovac Vuličević nazivati Isukrsta »Otkupiteljem«!? Jer, kako ćemo vidjet, po pesimističkoj Schoppenhauerovoj i Hartmanovoi nauci, Bog ne otkupljuje čovjeka, nego čovjek Boga!!

[3]) Streitschriften III. str. 158.

vo kad se iz toga, što se ko nada nagradi od Boga, izvagja da se Bog i krepost ne bi ljubila, kad ne bi bilo nagrade. Jer za što da čovjek ne može da bude na ljubav potaknut iz različitih motivâ? Kad ljubim prijatelja, ljubim ga i za ono, što je *on u sebi,* i za ono što je on *meni.* Dok čovjek Boga ljubi, ljubi u njemu ujedno *i izvor svoga blaženstva.* — Kad bi prigovor što vrijedio, onda bi se i sama nagrada dobre savjesti morala smatrati egoističnom i kao takova zabaciti, jer napokon ako je od te nagrade kome dobro, to je opet *meni;* i na uzvrat, ako je od kazne zle savjesti kome šteta, to je i opet *meni.*

A evo što govori o tome umni *Sokrat:* »Imate, ljudi, to uvažiti, da o neumrlosti duše zavisi, da li mi imamo za nju živjeti i za nju se brinuti, ili ne. Da, kad bi smrt bila uništenje svega, mogli bi se opaki nazvati sretnim, pošto bi u tome slučaju tijelom i dušom bili riješeni svoje vlastite opakosti. Nego, pokle nam se duša pokazuje neumrlom, ne ostaje za takove drugog utočišta ispred nesreće, niti im je drugog spasenja, osim ako se poprave i postanu dobri što mogu više«.[1])

Inače je ovo što kažemo tako razložito, da su stvar priznali i sami francuski revolucijonarni filosofi. Mirabeau piše: »Bez sumnje je velika pobuda na krepost slava, koja joj je obećana: bez sumnje, dragocjena je utjeha i tvrd oslon čovjeku stalna vjera, da

[1]) Phaed. 107.

ima za svjedoka u svim časovima jednog vrhovnog i nepotkupljivog, nepogrešivog i neizrecivo dobrog suca, pred čijim će se sudom sve nepravde ljudske isporaviti, a dobra djela nadariti«.[1]) »Kad ne bih imao, veli J. J. Rousseau, drugih dokaza za netvarnost duše nego slavodobiće opakih a pritisnuće dobrih, već to samo zapriječilo bi me, da o njoj sumnjam. Takav sudarni nesklad u sveopćoj harmoniji ponukao bi me, da tražim da ga riješim. Rekao bih sam sebi: Za nas sve ne svršava sa životom, pri smrti se sve u red povraća«. A Vuličević koji se ruga s metafizikom, neka upamti riječi čuvenog *Montesquieu-a:* »Indépendamment des idées révélées, *les idées metaphysiques* me donnent une trés-fort espérance *de mon bonheur éternel,* à laquelle je ne voudrais pas renoncer«.[2])

XI.

O glasovitome ili bolje zloglasnome Fridrichu Nietzsche-u, samozvanome »ateistu«, »antikrstu« i »antimoralistu«, poznato je da je takovim postao čitajući, dok se nalazio na naukam u Leipzigu, djela Artura Schoppenhauera, navlaš njegovo glavno djelo: »Die Welt als Wille und Vorstellung«.

---

[1]) Lettres de cachet.

[2]) Navod iz knjige N. Persichetti »Dizionar. di pens. e sent.« str. 257 (6.[0] izd.).

Nešto slično, i ako ne u onakoj mjeri kao kod Nietzsche-a, dogodilo se jamačno i s našim Vuličevićem. Nagnut već po naravi k pesimizmu, postao je, čitajući knjige rečenog njemačkog t. zv. »*Jammer* — proroka«, ako ne baš izrazitim ateistom, a to skeptičarom prve vrsti, kako to biva očito iz svega onoga što navedosmo.

Pesimizam združen s panteizmom *(alias* »monizmom«), kako se već reklo, poglavite su oznake Schoppenhauerove filozofije, a te iste »note« prevlagjuju u svemu pisanju Vuličevićevu. Velim, prevlagjuju, jer ima kod njega i drugih »nota« svakakovih, o kojim je već govora bilo.

Nego u književnim publikacijama sadašnjeg valdeškog pastora odskače još nešto, što treba da se napose istakne, a to su s jedne strane moralne pouke i savjeti, većekrat takovi e bi ih i svaki kršćanin mogao mirne duše potpisati; a s druge strane ljuta nepritajana mržnja na kršćansku crkvu, njezine ustanove i njezine prestavnike.

Ključ, da tako rečem, da se ta na prvi pogled čudnovata stvar shvati, daje nam opet Schoppenhauer — Hartmannov filosofski sistem, pa s toga cijenim da treba reći koju ovdje specialno o tome sistemu.[1])

Osnovna misao pesimizma nije nikakva tekovina novog doba, nalazimo je već u *budizmu.* Poznatijom

[1]) Isp. »Magaz. für volkstüml. Apologetik« god. 1910. br. 11; Peters: »Klerik Weltauffassung« u. »Freie Forschung«, str. 272; Hettinger, Op. cit. I. 1. str. 441 slj.

je postala stoprv po Schoppenhaueru, tom pravom proroku te jadikovne filosofije; nu onaj što je najviše doprinio širenju pesimizma, bio je Ed. Hartmann. On ga je sa više pogledâ dalje razvio, pribrao i bolje potkrijepio.

Evo u glavnom u čemu sastoji ta filosofija: Opstojanje je svijeta nesreća, stanje koje se ima svladati; sam svijet pun je jadâ i nevoljâ, ljudski život neprekinut lanac muke i bolesti, rabota neka, koja svoje izdatke ne pokriva, kod koje *pasiv* boli ne može se ni iz daleka izravnati *s aktivom* sreće. Pošto je život bitno sama bol, ništa drugo nego bol, ludost je život ljubiti i hvaćati se za nj. Mi sretni nijesmo, a pokle to duboko i bolno osjećamo, preganjamo se i hlepimo, žarom koji se nigda neumara, za vavijek novim zamjerama, vavijek novim dobrima, od kojih se nadamo dočekati potpuno zadovoljstvo i trajnu sreću. Pogje li nam za rukom da je se domognemo, udilj se ispostavi, da ona nije sposobna da nam zagasi žegju za srećom. U toj bezutješnoj izmjeni nade i razočaranja život nam prolazi.

Ta »svjetska bol«, taj »jad bivstvovanja« kako da se protumači? Pošto svijet nije drugo nego razvoj apsolutnoga, pojava božanstva, i za to *jedno* s božanstvom, stvar se dade shvatit samo, ako se pretpostavi da se je transcendentno biće, Bog, prije neg je svjetski proces započeo, nalazio u nespokojnom stanju. »Onda se je, veli Hartmann, umna zamjera morala od

»sebe upraviti na to, da odstrani to stanje nepokoja »i dopre do stanja mira; onda se može shvatiti, da se »apsolutno biće baca u neizrecive muke svjetskog pro»cesa, u koliko taj proces ima da služi kao srestvo, da »se dokrajči ono stanje nepokoja. Jad bivstvovanja u »svijetu imao bi se napram tome smatrati u neku ruku »kao neki svrbeći osip na apsolutnom biću, po kome »se njegova besvjesna iscjelna snaga oslobogjuje jednog »unutrnjeg patološkog stanja, ili kao jedno bolno »pri»štilo« što ga »sve i jedno biće« (das all-eine Wesen) »stavlja samo na se, da nutarnju bol najprije svrne »k izvana a potom je odstrani«.[1])

Muke dakle svjetskog procesa srestvo su za oslobogjenje apsolutnog bića, i čovjek treba da suragjuje da se apsolutno biće oslobodi stanja nepokoja. U toj suradnji sastoji moralno nastojanje, čija zadnja i najviša zamjera jest: blaženstvo apsolutnog bića. Ovo načelo nazivlje Hartmann: *moralnim načelom otkupljenja.*

»Razumije se po sebi, veli, da oslobogjenje ima »se uzeti u apsolutnom smislu (t. j. ono se proteže »samo na apsolutno biće, a ne na svijet i na stvorenja »kao takova). Pojavnom individuum-u, kao takovu »(naime čovjeku u koliko je puka pojava) postaje »sigurnim oslobogjenje njegovo od dužnosti suradnje »onda, kad smrt nastupi; nu sušto biće čovjekovo nije

---

[1]) Ed. von Hartmann, Das sittl. Bewustsein, 2. Izd. str. 684.

»nipošto individualno (pojedinačko), nego apsolutno, »pa s toga ne može ono više trebovati oslobogjenja »pojedinačkog, nego još samo apsolutnog. S druge »strane svijet je samo zbroj pojavnih individua; s toga »svijet kao cjelina može se iskupiti samo, ako je apso»lutno biće iskupljeno. Individuum kao takav nalazi »dakle oslobogjenje, za koje je sposoban, sasvim od »sebe u tijeku prirode, dok ga svijet nalazi samo »dokončanjem svjetskog procesa. Napram tome može »Bog iskupiti svijet samo dok svijet njega iskupljuje; »on svijet, kao svijet, ne može iskupiti, a da se on »sam tim ne iskupi. Na isti način ne može Bog mene »kao pojedinačku personalnost iskupiti; jer u koliko »sam pojava, ne trebujem iskupljenja, nu u koliko »sam biće, *isto sam što i On,* pa me može iskupiti »samo tako, ako sama sebe iskupi. *Ja pak mogu Boga* »*iskupiti,* naime tim ako u pozitivnom smislu sura»gjujem pri svjetskom procesu, koji ima da dovede »do njegova iskupljenja... S razlogom dakle mogu »reći: *samo po meni može da bude Bog iskupljen*«.

Imamo s toga zaglaviti s izrekom: »Realno biv»stvovanje (t. j. ukupni vidljivi svijet) inkarnacija je »Božanstva, svjetski proces je povijest muke utjelov»ljenog Boga, a istodobno put k otkupljenju propetoga »u puti; *a moralnost je suradnja da se skrati ta muka i taj put k oslobogjenju*«.[1])

---

[1]) Ibid. str. 688.

Ovo je etika Schoppenhauera i Hartmanna. U glavnome oni se slažu; samo, kad se pita u čemu ima da sastoji čovjekova suradnja za iskupljenje apsolutnog bića, mišljenje jednoga ne podudara se s mišljenjem drugoga. Schoppenhauer preporuča »askezu«, koja ima da se vrši »svojevoljnom potpunom čistoćom«, »svojevoljnim siromaštvom«, »veselim« podnašanjem nepravde, boli, štete, poruge, uvrede; »pošćenjem«, »umrtvenjem i mučenjem samoga sebe«, a najviši nje stepen bio bi, kad se čovjek svojevoljno odluči na »smrt od gladi«[1].) Hartmann smatra svaku askezu »zabludom«.[2]) U opće, po načelima pesimizma, najviša moralnost sastoji uprav u tome, da se svim stvorenjima što više muke prigotovi, pošto se svjetski proces tim najbrže dokončava, i apsolutno biće biva najkorjenitije i najpospješnije iscijeljeno tim svojim »prištilom«. Po Hartmannovu principu bilo bi najsavršenije moralno djelo uništenje svih stvorenja u jednom trenutku; tad bi se zadnja svrha, iskupljenje »apsolutnog«, postigla u jedanput. Nu pošto je to neizvedivo, Hartmann preporuča, da se teži za tom svrhom razvojem kulture. Jer sve što kultura biva veća, sve se to veće umanjuje uživanje ljudi, dok ne dovede konačno do ubistva ljudstva i rasuća svijeta.

U čovjeku postoji samosvijest. Pita se, kako se tumači njezino postanje, koja joj je bitnost? »Apso-

[1]) »Die Welt als Wille u. Vorstellung, W. W. III. 249 slj.; 272.
[2]) Philosofie des Unbewusten, II. 399, 553.

lutno besvjesno« proizvagja samosvijest u ljudskim možgjanima. Vrhunac je razvoja u tome, otole počinje proces unazad. Tim je omogućena emancipacija razuma od »apsolutno glupe« volje. Samosvijest, što se pojavljuje u čovjeka, jest stupefakcija volje vrh postojanja predstave, koju ona nije htjela, a koja se ipak osjetno nalazi. »Volja opaža nenadno u moždanima prestavâ, koje nijesu, kô što bi bilo u redu, iz nje potekle; ona se zabezekne, prepade s opstojanja predstavâ, koje su tu, a da ona nije zapovidjela da budu — *i to zabezeknuće jest samosvijest*«. »Tako imamo u samosvijesti duboki antagonizam izmegju volje, koja teži za srećom i spokojnosti, i razuma koji se po samosvijesti sve više i više emancipuje nagona. Volja hoće sreću, ali postiže protivno, nespokojnost; ona na najbezumniji način na vlastitu muku zadire zubima u svoje vlastito meso, i ne može se radi svog bezumja nikakvim iskustvom opametiti. Kao antipod tome stupa samosvijest, i sve što se više i savršenije ta samosvijest razvija u tijeku svjetskog procesa, sve se to veće emancipuje od slijepog vazalstva, kojim se u početku za bezumnom voljom povodila, sve to veće ona progledava u iluzije, što ih u njoj nagon potakao da to bezumje pokrije i zabašuri, i stupa s voljom, koja hlepi za pozitivnim pokojem, u sve to veću opreku, i neće prestati s njom se rvati, dok ju potpuno ne uništi«.

Hartmann, povagjajući se za Schoppenhauerom, nalazi tri stadija obmamâ ili ti iluzijâ, kroz koje pro-

hodi »apsolutno besvjesno biće« u svojoj slijepoj jagmi za pozitivnim pokojem sve dok se svi putevi ne pokušaju, sva srestva ne iscrpe, te samosvijest ne bude jaka koliko je dosta e spozna, da je njezina zamjera u nebivstvovanju.

Prvi stadij: sreća biva smišljena kao nešto, što se dade postići na ovome svijetu, već u sadanjem stepenu njegova razvoja. To je nazor staroga svijeta, navlaš grčkog i rimskog. Hartmann ne drži, da je uživanje nešto prosto negativno (i u tome se ne slaže do svrhe sa Schoppenhauerom) ali ga svagja na najmanje što se može, jer veli, »živčani umor prilaže nepokoj nepokoju, i umanjuje uživanje u uživanju«, jer je »zadovoljstvo kratko«, a nepokoj postoji toliko dugo, koliko požuda bez zadovoljstva. S toga nespokoj nadmašuje uživanje u velikoj mjeri »u svakom individuum-u, pa nalazio se taj i u najpovoljnijim okolnostima«. Bezumna volja u čovjeka teži najprije za *zdravljem, slobodom i lagodnim življenjem;* ali ona to postizava sasvim rijetko i prijelazno i s velikim poteškoćama. A kad to ima, nalazi se u bezosjetnom stanju. Ona zasićuje svoju *glad,* ali bol izjedenog veća je nego užitak onoga koji jede. U *ljubavi* nagje se ona baš »oparena«: uvidi, da je bila »velika luda«, kad je od ljubavi što očekivala. Sad ište ona, ne bi li našla zadovoljstvo u samilosti, *prijateljstvu, obiteljskoj sreći,* ali sve to ne može da ni iz daleka prikrije nepokoj, što je s tim spojen; »u sto ženidaba nije naći ni

jedne, kojoj bi se moglo zavidjeti«. Isto je reći *o častoljublju, vlastoljublju, slavohlepju,* za čim takogjer »bezumna volja« teži. Svako zadovoljstvo postignuto u tome služi samo da zahtjevi još veći narastu, poput onoga, koji slanu vodu pije: sve što više pije, sve to veće žedni. *Religijozna pouka* ne može da se smisli bez dugotrajnog umrtvenja puti, a osvem toga ona nužno ostaje bez rezultata, »jer — veli — težnja da se u samosvjesnom osjećaju neposredno shvati i uživa istovjetnost »Apsolutnog Besvjesnog« i samosvjesnog subjekta (čovjeka), mora da nužno po svojoj naravi ostane bezuspješna, pošto nije moguće da samosvijest segne preko svojih vlastitih granica«.

Nemoralnost, dok drugim bol spravlja da sebi užitak priušti ili kakvu bol prištedi, već je po tome iluzija; *sve što veća nemoralnost, sve to većom postaje svjetska bol,* dočim dobro djelovanje ne diže nesklad koji već postoji megju užitkom i nepokojem. — *Znanstveni i umjetnički užitak* samo je neka oštета priuštena u naknadu za boli života obdarenim i ćutljivim ljudima, koji bol moraju da jače osjete nego drugi ljudi, kojima njihova tupost čini, da više stvarî lakše podnašaju. A pak, kako je malo onih te su sposobni za takove užitke, a kako su rijetki oni što su u stanju da ih imadu! Koliko mode, parade, afektacije, taštine, častohlepja! A pravi užitak, su koliko je muke i pečali kupljen! I sami *san* pomiješan je s nepokojem, jer dok čovjek spava, prekazuju mu se u snije

vanju sve patnje života. — Nagon za *tekovinom,* koji čini da se ide preko onoga, što je od prijeke potrebe za život, pripada samo malenom postotku ljudi; dobivenim novcem postaje doista moguć mnogi užitak, nu već se znade, da su to iluzije. Težnja je za bogatstvom luda: lagodnost, koju ono stvara, predstavlja samo tačku ništice u osjećajnom stepenu, a ne nikakav pozitivni užitak.

Nada je napokon obmama vrhu svih obmama, pošto se ona ufa sreći, što se na svijetu ne može naći. Osim toga devet desetina svih nada promeću se u bruku, i gorkost razočaranja daleko je veća od slatkosti nade.

Dolazi na red *drugi stadij iluzije:* sreća je shvaćena kao nešto, što čovjek može postići u životu nakon smrti. Na ovom stanovištu stoji kršćanstvo, ali se ono ne može održati. Prije postanka svijeta nije bilo ni predstave ni volje dakle ništa. — Dok traje volja, traje i svijet; prestane li svijet da bitiše, prestaje i volja i predstava, pošto besvjesna predstava biva aktuelnom samo dotle, dok ju interes volje traži. S toga će opet biti od svega ništa. Potom je kršćanstvo sa svojom vjerom u neumrlost nužni srednji stepen izmegju prvoga i trećega stadija iluzije, jer egoizam, pošto se je našao sasvim razočaran u prvom stadiju, nije ipak toliko razbijen a da ne pohiti za jedinim sidrom, koje još ostaje.

Kao *treći stadij iluzije* prekazuje se vjera u razvoj svijeta. Nego temeljna istina što vrijedi za prvi

stadij, vrijedi i za ovaj. Nepokoj nezadovoljstva osjeća se svegjer i u punoj mjeri, naslada zadovoljstva samo uz najpovoljnije okolnosti i uz znatne odbitke. Fizična bijeda uvijek će ostati, glad, bolest. Moralna isto tako! I Hartmann nam daje ovdje u najtamnijim bojam sliku moralnog stanja naše kulturne periode. U duševnom pogledu ide se sve više i više na to, da se duševni odgoj svede na nivel čistog mediokriteta, a umjetnost bit će čovječanstvu poprečno ono, što je pod večer berlinska lakardija berlinskom trgovcu. »Već smo, veli megju ostalim, blizu vremenu, kad će okretniji ugursuzi prezreti kragju i protuzakonitu prijevaru kao stvar nespretnu i prostačku, te će zlodjelo, počinjeno na tugjem vlasništvu, znati dovesti u sklad sa slovom zakona«. Znanost će služiti tehnici; ali se ne zna, da li tim raste dobrostanje ili bijeda. Socijalni napredak može najviše da ublaži zlo, a ne da umnoži pozitivnu sreću. S pomnoženim srestvima samo se množe potrebe, a s ovim nezadovoljstvo. I kao što nosiocu biva breme sve to teže, što je dulji put, tako će i patnje ljudstva i svijest o njegovoj bijedi rasti do mjere što se dalje neće moći podnijeti. Pri svrsi svjetskog napretka stati će ljudstvo kao starac s jedinom željom: počinak, mir, vječni san bez snijevanja — ništavilo!

Tako dakle, po ovoj filozofiji, ništavilo stoji na početku razvoja svijeta, i s ništavilom ima sve svršiti. Kako je pak to, veli ovdje učeni Hettinger, da iz ništa postaje nešto, a iz nečesa opet ništa; kako iz nesa-

vršenoga izlazi savršeno, iz besvijesti samosvijest, te djeluje s najvišom prikladnosti pram svrsi — to nam je Hartmann zaboravio protumačiti.

Riješenje zagonetke ovo je: Schoppenhauer - Hartmannova filosofija idealizuje materiju, a materijalizuje duh; s toga bez materije — funkcije moždanâ — nema samosvijesti; s toga njegov bog, »prazna snaga što u sebi miruje« ne može da bude drugo nego nešto »besvjesno«, pošto materija, a po njoj mogućnost »titranja moždanâ«, njemu ne pripada. Ali svijet postoji, a na njemu pojave nekog »sveznanja«. On dakle ne može da se drukče shvati, nego kao »volja«, koja proizvagja realnosti, i kao »predstava« ili ti ideja, što ih najvišom mudrošću proizvagja. Sve što je snatriva iznio panteizam svojim titanskim podvigam, bilo to u prvašnjim formama hilozoizma i emanacijanizma, bilo to u monizmu Spinoze i Schellingu, ili pod oblikom razvoja »apsolutne ideje«; sve što je donio narodima »budizam«, izmoždivši ih svojim kvietizmom; sve što, pomućeno u pojmovima i puno protivurječjâ, u sebi sadrži gnosticizam, sa svojom naukom o sakrivenom bogu, sa svojim eonima, sa svojim nazorom, da je svijet sam u sebi zao, — sve je skupa sjedinjeno u »filozofiji«, o kojoj je riječ. Bog, *gluhi i mrtvi kumir;* svijet, *sama sušta bijeda;* otkupljenje, *konačno ništavilo* — u to se zbija njezina nauka.

Da se ovaj sistem održi, morali su Schoppenhauer i Hartmann zanijekati dvije činjenice čovjekove

samosvijesti, na kojim se jedino dade utvrditi etika, naime *slobodu volje i personalnost* čovjekovu.

Čovjek je, po Hartmannu, uvijek determinovan nagonom, koji njim gospoduje, premda ni tu ne fale protivurječja, kô na primjer, kad on odnošaj volje, upravljene na moralnost, napram htijenju, uporegjuje s odnošajem mašiniste napram snazi lokomotive. Ovim izgledom pobija u istinu Hartmann sam sebe. Jer se izgled može primijeniti samo na čovjeka, koji izmegju dva nagnuća može slobodno birati. Kod čovjeka nasuprot, koji je uvijek determinovan gospodujućim nagonom, ima taj nagon krmilo u rukama, nipošto volja. S toga o kakvoj moralnoj odgovornosti ne može tu da bude govora.

Red je ipak bilo, da glavni zastupnici ovog filosofskog sistema dadu odgovor na pitanje: Kako i po čem ima se čovjek smatrati obvezanim da moralno djeluje? Kako i po čem on ima cijeniti, da je dužan da suragjuje za postignuće konačnog spokojnog stanja apsolutnog bića (Boga)?

»Istovjetnost — odgovaraju — Božijeg i čovjekovog bića objasnjuje nam tu dužnost. Uvjerenje, da je moje biće isto što i apsolutno biće, ima da me potakne na moralno djelovanje, da me dovede do moralne zdrelosti, ponuka na prijegor i oboruža proti napastima«.... Golema li protivurječja! Tà ako sam ja apsolutno biće, mogu činiti što hoću. Apsolutno biće ne trebuje da se skrbi za drugo nego samo za se.

Što djelujem, vazda je dobro i moralno, jer je djelo apsolutnoga.

Osim toga, kako je neko dobro primjetio,[1]) ako ja svojom suradnjom u kulturnom napretku pomažem da se pospješi svjetski proces i tim iskupljenje apsolutnog bića, ko mi jamči da »apsolutno besvjesno« neće po svršetku svjetskog procesa biti iznova tako glupo te se neće još jednom baciti u muke istoga procesa, osobito pošto će se ono po svršetku svjetskog procesa ćutjeti isto onako nespokojno kao i prije? Jer svjetske muke ne mogu činiti, da prestane ta njegova nespokojnost, pošto je ona stvorena samim nutrnjim vječnim i nepromjenjivim njegovim bićem«.

Kako se vidi, ova filozofija, koja, dok je u sebi protivurječna, ne nalazi za čovjekove patnje ni jednu riječ utjehe, već samo porugu; koja ljudstvo smatra stadom životinjâ, odregjenim da bude žrtvovano »*nezasitnom Molohu razvoja*«, kako Hartmann svoga boga nazivlje; za koju je velik dio ljudi »*samo rasadnik pun kulturnog gjubra*«; koja je od Boga napravila karikaturu, da umišljeno njegovo iskupljenje postavi vrhovnim ciljem ljudstva i idealom djelorednosti: ta filozofija nije moguće da može čovjeka zadovoljiti niti ga potaknuti na moralno djelovanje. Jedan Bog, koji radi vlastitog iskupljenja osugjuje svjetska bića na muku opstojanja, ko što nije ni sam u sebi nikakva moralna veličina, tako ne može ni drugoga na dobro

[1]) J. B. Klee u »Magaz. f. volkstüml. Apolog.« br. 11. g. 1910.

da potakne. Čovjek je po naravi sklon samoljublju. Obuzdati samoljublje, i potaknuti na prijegorno življenje, kakovo je u istinu pravo moralno življenje može samo jedna u istinu velika moralna zamjera, koja sve nadilazi, čije ostvarenje čovjek spoznaje kao stalno i moguće, a ne nipošto nekakva problematička i nemoguća konačna zamjera, koju Hartmanova filosofija svome »vječnome besvjesnomu« hoće da prišije namjerom da prodrma kršćanskim Božanstvom i kršćanskim moralom.[1])

Jedna od karakteristikâ ove filosofije i ta je, što iz ispravnih činjenica izvodi krive zaključke. Hartmann ima pravo, kad isključuje materijalističku teoriju, po kojoj bi slučaj imao da bude principom da se protumače svi pojavi; on je potpuno u svome pravu, kad raspravljajući o instinktu, zabacuje mišljenje onih koji smatraju nagon prostom posljedicom tjelesnog ustroja ili iskustva i nasljedstva, ili stanovitog od prirode ustrojenog moždanog mehanizma; ali zaključak njegov, da djela što se čine iz nagona pretpostavljaju »besvjesnu duševnu djelatnost«, ne slijedi iz toga nipošto. U životinji nalazimo osjetnih opažanja, osjetnih predstava, ali nipošto duševne spoznaje ni samosvijesti; nu za to nalazimo u njoj nagone, kojim te predstave ravnaju, dok je ona sama bez razumna htijenja. Slijedi iz toga *samo*, da se čisto osjetne sposobnosti duševnog principa u životinji ispoljuju tako, kao da bi bile rav-

[1]) Ibid.

nane od jedne neizrecivo mudre inteligencije. Da li je ta inteligencija u samoj životinji, ili izvan nje, to je u sebi, promatraju li se činjenice neposredno, još otvoreno pitanje. Činjenice dokazuju samo pojavu odnosâ napram stanovitoj svrsi; ali one ne dokazuju opstojanje jednog besvjesnog duha, koji bi svoju djelatnost pokazivao u svim pojavima. One nas dapače upućuju na djelatnost jedne svijesne inteligencije, pošto *prikladnost svrsi,* što bi ipak postojala a *slijepo djelovala,* bila bi *contradictio in terminis.* Pojava instinkta dovodi nas dakle do spoznaje jedne *apsolutne inteligencije,* koja zahvaća cijelu prirodu i njom ravna napram razumnim ciljevima. Instinkt nije inteligencija, nego je usagjen u životinji od inteligencije, koja je svaku pojedinu stvorila onako i ne drukčije. Dokaz za to, i ne gledeć na sve one druge momente što pokazuju razliku izmegju čovjeka i životinje, daje nam sam Hartmann, kad navagja primjer gusjenice i ptice vijoglavca. »Gusjenica, veli, koliko god joj puta raskineš zapredak, popravlja ga svegj na novo, dok ne smalaksa i ugine. Jednom vijoglavcu pokušalo se dizati iz gnijezda uvijek jedno izmegju snesenih jaja. Ptica je uvijek na novo lêgla jaje, sve dok ju nijesu našli mrtvu pri dvadesetidevetomu jajetu«.[1]) Kako se vidi, uprav je nagon što vodi u smrt pojedinu životinju, da tim posluži općenitim i višim svrhama prirode. Djela su nagona ograničena, stegnuta u stalno odre-

[1]) Gesammelte Abhandlungen, str. 5 slj.

gjenom krugu, onako kako imaju da odgovaraju svrsi uzdržanja i rasploda. S toga životinja, inače tako pametna u krugu svojeg instinktivnog djelovanja, sasvim je glupa izvan tog kruga. Ovim pak, veli Hettinger, pada najzavodljiviji dio Hartmanova dokazivanja; iz ispravnih činjenica, kako se reklo, on izvagja krive zaključke.[1])

XII.

S filosofskog gledišta moderni je t. zv. Kulturkampf na usta Ed. von Hartmanna svoju zadnju riječ progovorio. Nauka, čiju smo sadržinu u glavnim potezima iznijeli, imala bi tobože da bude »*das letzte Wort des filosofischen Denkens*«! Sad da vidimo, kakav je utjecaj ona imala na našega »dobrog prijana« Ljudevita Vuličevića, sudeć barem po njegovim književnim publikacijam.

Rekosmo — dobrog prijana, a kako da ne? Ta zar nije dobar prijatelj kršćanstva uopće a bogoslovja napose onaj koji kršćansku teologiju nazivlje »tessuto di favole, affastellamento di goffagini«;[2]) onaj koji piše: »Ma ci si vede un fatto, il quale dà piacere assai; si vede cioè che il tempio del prete è abbandonato dalla scienza e dalla virtù, e pare non sia lontano il giorno in cui del tutto rimarrà vuoto quel

[1]) Apolog. d. Christ. I. 1. str. 479, (šesto izdanje).

[2]) »Leg. l' Eccles.« str. 24.

freddo tempio«.[2]) Prijateljstvo je očevidno, očevidna i *dosljednost* Vuličevićeva za svakoga, osobito za onoga, koji je imao prilike da vidi *messer Lodovica,* toga strašnog mrzitelja svake crkve i svakog sveštenstva, gdje drži »la scuola di religione«... »nella sala sopra *il tempio valdese«;* ali je očevidno i to, da se ovdje »messer Lodovico«, spisatelj »di tante corbellerie«, lijepo slaže s autorom filosofije o »besvjesnom božanstvu«, koji o modernom Kulturkampfu kaže, da je on »zadnja očajna borba kršćanske ideje *prije njezina odstupa sa staze povjesnice,* proti kojoj (kršćanskoj ideji) treba da moderna kultura uloži sve sile, da borbom na život ili smrt obrani svoje velike tečevine«.

Vidi se: iste želje, ista nastojanja, ista nagoviještanja, ista mržnja na kršćanstvo, na njegove uredbe i ustanove. Dobro je rekao, ko je rekao da nijedna filosofija od svih što potječu iz protivničkog tabora ne stoji tako *blizu* teističkom (kršćanskom) nazoru o svijetu, kao što stoji Hartmannova filosofija, ali da nijedna nije kršćanstvu više *neprijateljska* što njegova. Ovo se zadnje očituje osobito po zagrižljivom i pakostnom pobijanju kršćanskog nazora o svijetu, i ustanova kršćanskih. Nego i cijela tendencija tog filozofskog sistema upravljena je direktno protiv teizma, uprav onako kao što su i sve u opće književne publikacije našega Vuličevića upravljene, bilo pod jednim bilo pod drugim oblikom, protiv kršćanskog poji-

[2]) Ibid.

manja i proti temeljnim dogmam i ustanovam kršćanskim.

Ipak Hartmann nije tako neozbiljan e bi omalovažio ono, u čem očito uvigja da stoji najveća snaga kršćanstva. Tako, dok se Vuličević naprosto podrugiva s katolicizmom i s nepogrešivosti Papinom, Hartmann smatra ovu zadnju »davno zahtjevanim okrunjenjem za jedinstvo vjere u katolicizmu«, i veli, da je »bez smisla svako govorenje protiv iste u ustima onih koji smatraju Papu nasljednikom Petrovim i sastavljačem nepogrešivo nadahnutih poslanica«.[1]) Naprotiv o protestantizmu, u koji se ubrajaju i Vuličevićevi »Valdezi«, veli Hartmann, da on nije drugo nego prijelazni stadij od izumrlog pravog kršćanstva na moderne kulturne ideje, koje su kršćanskoj ideji protivne u najglavnijim tačkam«.[2]) A i Schoppenhauer, taj inače veliki načelni protivnik i mrzitelj kršćanstva, ne može s manje a da ne prizna: »Protestantizam, tim što odbaca askezu i njezinu središnju tačku, zaslužnost celibata, faktično je napustio srčiku kršćanstva, te se po tom ima smatrati otpadom od istoga. Ovo se je ispostavilo u našim danima polaganim njegovim prijelazom na prosti racijonalizam, taj moderni pelagijanizam, koji na posljetku svršava s naukom o ljubaznom ocu, koji bi

---

[1]) Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft. 1874.

[2]) Ibid.

svijet stvorio bio, da bude sve na njemu slatko i veselo . . .«.[1])

Što na ovo naš »messer Lodovico«, negdašnji »asketa« a sadašnji valdeški pastor, koji piše: »Quello che il prete insegna è menzogna . . . E vanità il mortificare questo povero corpo; sono vanità le astinenze e i digiuni, che i preti (!) e le chiese impongono, promettendo per esse una gloria che non possono dare . . .«.[2]) Kao da bi popovi bili izmislili post i pokoru, kao da to ne bi bio preporučio sam Spasitelj i svojom riječi i svojim izgledom! Tko što takova piše, najbolje bi bilo da uporavi na se riječi Krstove: »*Hoc genus daemoniorum non ejicitur nisi in oratione et jejunio*«.

Nego »daemonium Vulichievichianum« ne zaustavlja se na tome. Suglasno s demonom Schoppenhauerovim i Hartmannovim on ovako progovara:

»Della natura ora si parla come la fosse l' autrice di tutto. L' Iddio della povera teologia se ne va. I teologi l' hanno malamente trattato, ne avevano fatto un feticcio (!); se lo avessero lasciato nell' indefinito, nella gloria di una carità immensa, avrebbero fatto meglio, avrebbero fatto come fece Gesù (!!); ma i teologi sanno ciò che non si può sapere, e perciò dicono cose che non si possono credere . . . .«[3])

---

[1]) Op. cit. II. str. 316.

[2]) »Leg. l' Eccl.« str. 144.

[3]) U brošurici pod istim naslovom, izašloj u Napulju g. 1894. sv. I. str. 23.

Propuštamo psovke, koje slijede nakon ovoga, i velimo: Lasno se je rugati s teologijom i s teolozima, ali bi ostarjeli valdeški filozof imao promisliti, da bi se u slučaju baš na njega mogle primijeniti njegove riječi: »*Ogni vecchio crede di saper tanto da non aver bisogno di saper altro*«.[1]) U ostalom on nam je svoju vlastitu istinsku sliku podao, kad je i ovo napisao:

»Chi è solo non viene rilevato quando cade; egli attorno a sè non ha persone che per affetto gli siano congiunte; è abbandonato nei dubbi, nell' esitare e nelle affannose perplessità; nessuno lo rassicura che è giusto e vero quello che sa. *Ei può darsi che il suo sapere sia eretto sull' arena, che i suoi argomenti siano parole e non argomenti; ei può darsi che lui prenda l' asserire per addimostrare e provare.* Egli non ha un amico, che col franco e vero parlare lo dissuada dal male, se è male ciò che fa, e lo raffermi nel bene, se è bene quello che fa. Chi è solo è un infelice, è un respinto. Dei suoi mali tutti hanno piacere«.[2])

»Asserire e non provare«, »parole e non argomenti« — toga ima kod našega Vuličevića koliko ti duši drago, i ko bi rekao, da je cijelo njegovo pisanje na pržini zgragjeno uprav onako kao što je na pijesku zgragjen cijeli Schopenhauer — Hartmannov filosofski sistem, istinu bi rekao.

---

[1]) „Legg. l' Eccl." — Roma-Torino, 1904. str. 90.
[2]) „Legg. l' Eccl." — sv. I. Napoli, 1894. str. 42-43.

Cujmo ga, kako sa Schopenhauerom »pesimizira«:

»La generale, costante suprema realtà della vita è il dolore« (str. 64.)

»... il pensiero del dolore, essenza della vita, realtà del mondo« (str. 65.)

»... il fondo della nostra esistenza ... è un tessuto di mali orribili, dei quali non può liberarci che la morte. E dagli uomini e dalle bestie è temuta ed aborrita la morte, eppure in essa *è la loro redenzione.* Essa è la nostra principale necessità, il nostro porto e rifugio; essa sola corregge gli errori di una nascita sbagliata«.

»Il savio non può amar la vita; egli la sopporta pensando che non l' ha voluta, che non la poteva volere ... Egli sa che è uscito dall' indistinto della materia per opera di due egoisti — agitati dalla passione — che gli furono padre e madre. Noi siamo figli di un cieco e brutale amore, il quale, invadendo e indiavolando gli uomini, toglie loro il lume della ragione. ... Noi non abbiamo voluta la vita; non potevamo nè volerla nè disvolerla; essa — illusione, inganno, croce, martirio — ci venne addossata«. (str. 119.)

A posljedica? Evo je odmah! *»E' innaturale ogni potere umano,* e perciò esso è violenza, oppressione, un enorme peso, sotto il quale tutti gemono, e non pochi maledicono« (ibid.).

Nego taj život, taj *»wahnwitziger Karneval der Existenz«*, kako ga nazivlje Hartmann, taj *»reale in-*

ferno«, kakvim ga hoće Vuličević, nije ipak tako strašan, da mu naš »messer Lodovico« ne bi bio znao naći recept, po kojemu bi on ipak imao smisla. Taj recept nije stvar nova, dao ga je već stari Epikur: *Edamus et bibamus, cras enim moriemur!* Čudnovato izgleda, da se skrajni pesimizam može naći zajedno sa skrajnim epikureizmom, a ipak je tako! U istinu, ko o Bogu, o prirodi, o životu misli kako Vuličević, ne ostaje mu drugo nego ili prekinuti sa životom, ili uroniti u tjelesne naslade, tako da se po mogućnosti u njemu priduši i sama svijest života. Ovo zadnje drži naš Vuličević da je probitačnije; nu, da vidite samo, kako on to hoće da opravda sa stanovišta svoga pesimističkog sistema. On piše:

»Vanità è il vuoto interno delle cose, che non si apprende per l' occhio, ma per l' esperienza, cioè usandone. Esse, per le loro ingannevoli apparenze, attraggono l' uomo ed aggiogano. Lui trova diletto in lasciarsi attrarre ed aggiogare, e diletto assai sente in istarne aggiogato. Questa passività, questo abbandonarsi e perdersi nei piaceri è ineffabilmente soave. Dopo se ne sente l' amaro del nulla. *Eppure ciò è necessario per avere un pieno e vivo sapere delle cose e della vita. Affinchè la vanità di ogni cosa entri nella convinzione ei bisogna tastare ogni cosa,* bisogna provarle tutte«.[1])

---

[1]) „Legg. l' Eccl.", izd. 1894. sv. I. str. 6.

Pesimizam dakle nije nikakva naravna, normalna pojava, jer nastaje u čovjeku tek onda, kad je sit svega. Pesimistâ je svegj bilo, jer je svegj bilo ljudi, koji su za rana htjeli »abbandonarsi e perdersi nei piaceri«, nu valja reći, da je Vuličevićeva jadikovna filozofija uprav kao stvorena da umnožava broj pesimistâ »desperadosâ« u koliko naučava, da se čovjek ne može drukčije da osvjedoči o ispraznosti svih svjetskih stvari, ako prije sam ne okuša njihovu nasladu »ineffabilmente soave«. Tako dok se epikureizam u teoriji pobija, u praksi ga se najbolje preporuča. Što je pak najgore, sva ta »filosofija« nalazila bi tobože potvrdu u starozavjetnoj knjizi Kohelet, čija sadržina bila bi, po Vuličeviću, »*inconciliabile colla vera scienza*«, a ipak bi se u njoj nalazila strahovita »šienca«, kad se radi o tome, da njom Vuličević potvrdi svoju vlastitu »šiencu«![1])

Megjutim ta se njegova »šienca« svagja na epikureizam najgore vrsti. Da čujemo samo!

»Guai all' uomo solo!« Se ama non è riamato;

---

[1]) Kohelet se prikazuje nekim kao pesimist, drugim kao epikureist; nu ako se pomnjivije stvar promotri, naći će se da ne stoji ni jedno ni drugo. I ako njegovi nazori o svijetu i životu nijesu nipošto ružičasti, nije on za to nikakav izraziti pesimist. Izreka „sve je isprazno“ ne smije se otkinuti od konteksta i uzimati ju neodvisno od drugih refleksija, kao što to čini Vuličević. Da Koh. tu izreku ne uzimlje u apsolutnom smislu, vidi se iz III. 11. gdje veli da je Bog sve lijepo stvorio. Ako se *u prirodi* sve u kolotečini kreće, nije tim isključen svaki napredak za čovjeka.

credesi che l' uomo solo non possa amare, e che perciò non possa essere amato. Se benefica, nessuno gli mostra gratitudine della sua liberalità; quanto più egli dà tanto meno ottiene, e se anche desse tutto quello che possiede, nulla otterrebbe; gli stessi beneficati riderebbero della sua pazza generosità. *Mangi, beva, goda dunque chi è solo,* e non si carichi punto del pensiero di questo mondo!... (str. 135.)

Ovo bi bio Vuličevićev komenat na poznati Koheletov: *Vae soli!* Ali to nije još ništa; čujmo dalje:

»Se ci potessimo abbandonare al caso non rinunzieremmo, comme pazzamente rinunziamo, al bene certo di oggi per il timore del male di domani«. (str. 39.)

»Senza correre con la fantasia al di là del sepolcro, muto del silenzio di morte, per sapere che

---

Nepravdu na svijetu i nepametno ponašanje žene Kohelet konstatuje kao dobar opažač i tuži se na oboje. K tome ne smije se zaboraviti, da on pretpostavlja život smrti (IX. 4); svjetlost ovu nalazi slatkom (IX. 7.) i preporuča drugovanje s ljubljenom ženom (IX. 9). — Ali K. nije ni epikurejac u smislu, kako se danas ta riječ uzimlje, unatoč prividne lakoumnosti njekih mjesta u knjizi. O tome je već bilo govora. Smisao pripadnih izreka jest ovaj: „Sreća i radost, što mogu na svijetu čovjeku pripasti, imaju se smatrati darom Božjim, koji se ima zahvalno primiti. Ali i u uživanju ne smije se na Boga zaboraviti, ni njegovu zapovijed prestupiti, niti se strastima prepustiti. Samo uz tu cijenu može da bude govora o sreći. — Ovdje je napomenuti, da riječi „jesti i piti", što češće dolaze, nemadu se uzeti onako „krupno", kako ih obično mi danas uzimljemo. Po hebrejskom načinu govora označuje se u opće onim riječima pojam fizičkog života. (Exod. XXIV. 11. i dr. — Ispor. Zapletal, op. cit. str. 82, 86).

cosa sarà quando non saremo, è saggezza il godere del bene di oggi .... L' uomo deve adattarsi al tempo e alle cose quali sono e come vengono; sarebbe dunque stolto se non godesse nel giorno del bene e se si lagnasse nel giorno del male, avendo il male la stessa ragione di essere che ha il bene«. (str. 45.)

Parafrazujući izreke Koh. XI. 9, 10; XII. 1, čiji je smisao naopako shvatio,[1]) piše megju ostalim: »Se in giovinezza, tempo di felice ignoranza, tu non godi, quando godrai? Acquis ata l' esperienza, che è la scienza della vita, non evvi luogo al godere«. »Come venne per quelli che prima di te entrarono in vita,

---

[1]) I metar i sadržina stihovâ XI. 9. 10. zahtjeva, da se isti svežu sa XII. 1. tako da prijevod po izvorniku ima glasiti ovako: „*Veseli se (dakle) mladiću u mladosti svojoj — i nek bude zadovoljeno tvojim hirima u tvojim mladim godinama — i stupaj stazom svojega nagnuća — i za onim što ti oko požudi*". — Ipak znaj, da će te za sve to — Bog suditi. „*I drži daleko zlovolju od svojega srca. — I otjeraj bol od svojega tijela*". — Ipak se spomeni Stvoritelja svojega. — U dnevima mladosti svoje. — Prije neg nadogju — zli dnevi — i nastupe godišta — za koja ćeš reći: — ne mile mi se". Smisao jest! Pošto je život dar Božji, čovjek, dok je životu, ima se u njemu veseliti, ali ipak tako da ni u mladosti svojoj ne izgubi s vida Boga i njegove zapovijedi. I katol. Crkva stavlja vjernicima u usta molitvu: „sic transire *per bona temporalia* ut non amittant aeterna". Nego Vul. parafrazuje ovdje Koheleta, kô da bi on htio reći: Dok si mlad, uživaj što više možeš, a misao na Boga i na dušu ostavi za starost, jer tek kad ostariš „sentirai *forse(!)* l' intima voce della tua coscienza, la quale ti parlerà dell' uso che avrai fatto ... della giovinezza". To dakle po onoj: „quando il diavolo diventa vecchio, si fa monaco"!

così verrà altresì per te il tempo di amare cure, di dolorosi travagli, ed allora ti pentirai di non aver goduto ove a goder tutto ti invitava«.

Čuli smo »messer Lodovica«, a sad čujmo staroga *Epikura*, kako se lijepo s njim slaže i njegovu »filosofiju« popunjuje.

U poznatom pismu na *Menojka*[1]) veli Epikur svome prijatelju megju ostalim: »Navikni se držati, *da se smrt nas ništa ne tiče, jer je sve dobro i zlo u osjećanju,* a smrt je uništenje osjećanja. Prava spoznaja, da nas se ne tiče smrt, čini dakle mogućim uživati što je smrtno u životu, jer ne dodaje neizmjerno vrijeme i oduzima želju za besmrtnošću. Ništa nema u životu zla za onoga, koji je pravo spoznao, da nema ništa strašno u neživljenju! *Ko dakle drži, da se smrti boji ne za to, što mu sad zadaje tugu, nego što će mu je zadati u budućе, lud je.* Sadašnjost naime ne uznemiruje, a što se naslućuje da će doći, uzalud uznemiruje. Tako najstrašnije zlo, smrt, ništa nas se ne tiče, *jer dok smo mi, nema smrti, a kad bude smrt, tad neće biti nas.* Ne tiče se dakle ni živih ni mrtvih, jer kod živih nema nje, a mrtvi nijesu više .... S toga zovemo *naslađu početo i cilj blažena života.* Nju smo spoznali *kao prvo dobro i prirogjeno,* od nje počinjemo svako biranje i izbjegavanje, i k njoj se vraćamo *prosugjujući svako dobro po čuvstvu kao*

[1]) U ovom su pismu sadržane etičke misli Epikurove. Ispor.: Dr. Albert Bazala „Povjest filozofije". Sv. II. str. 54.

mjerilu. A jer je ona prvo dobro i prirodno, za to još ne biramo svaku nasladu. Kadgod prolazimo preko mnogih naslada, kad nam od njih nastaje prevelika neugoda, i mnoge boli držimo boljim od nekih naslada, kad iza dugo podnesene boli nastaje veće veselje. Ali sama za sebe svaka je naslada po svojoj vlastitoj prirodi dobra, ako i ne valja svaku birati. Jednako je po sebi svaka bol zla, a ipak ne treba svaku izbjegavati. *Po smjeru dakle, obzirući se na korist i štete,* treba sve to prosugjivati«.

Drugdje veli: »Doista nemam što držati dobrim, ako odstranim naslade, što nastaju od jela i ljubavi, po slušanju i po oblicima«. »*Poradi naslade valja i krepost birati, a ne poradi njih samih,* kao što je i kod lijekâ, koji se biraju poradi zdravlja«.

Napomenuti je, da ovaj »skrajni optimizam« Epikurov izlazi kao posljedica njegova temeljnog filozofskog načela: *Iz ništa ne postaje ništa, pa ni po bogovima.* »Kako iz ništa ne postaje nijedna stvar, tako se i ne vraća u ništa, nego se samo *čestice* njegove razrješuju i zalaze u nove sastave; iz života nastaje smrt, iz smrti opet novi život. Potpune propasti ne dopušta priroda, nego se uvijek jedno iz drugoga obnavlja tako, da svaka stvar nastaje samo iz smrti druge. Sve se iskustvene stvari sastavljaju od jednostavnih prvotnih nerazdjelivih *vječnih čestica,* kojih broj i množina ostaje uvijek ista. Osim tih tvarnih čestica i prazna prostora nema ništa treće u prirodi:

bivanje i propadanje je dolaženje i odlaženje. Sve u svijetu nastaje prirodno bez utjecaja izvanjskih. Sile prirode djeluju slijepo. Priroda nije nastala božanskim umom. Čovjek postaje slobodan, riješen brigâ i straha, kad spozna, da je svijet nastao bez pomoći božije, da ga »bogovi« ne upravljaju i da se uopće ne brinu za nj«.[1])

Uporegjujući ovu nauku Epikurovu sa onim, što o Bogu, o prirodi, o čovjeku naučava Vuličević, ne vidimo bitne razlike. Bila bi ipak jedna razlika, naime ta, da dok Vuličević, vjeran nauci Schopenhauera, Hartmanna i uopće svih filozofa zadahnutih monističko-materijalističkim principima, niječe i slobodu volje, — Epikur bi, pored svega svojega materijalističkog mehanizma, htio da održi pojam slobode, olakšavši riješenje toga pitanja tim što, po njegovu sudu, u svijetu vlada slučaj, pa kako u svijetu samo slučaj, tako u životu načelo *samovolje*.[2])

U ostalom, vladao čovjekom udes i nužda, kako hoće Vuličević, ili samovolja, kako tvrdi Epikur, obojica izlaze na jedno: »Jegjimo, pijmo i zabavljajmo se, jer se smrt nas ništa ne tiče«. Ko se smrti boji — lud je, veli stari Epikur, dok Vuličević nalazi da je takav ne samo lud, nego i mahnit, jer, veli, »mahnito se odriče (pazzamente rinunzia) sigurnog dobra današnjega od straha ispred zla sutrašnjega«!

---

[1]) Dr. Bazala. Op. cit. str. 47.

[2]) »Sua cuique voluntas principium dat« — svakomu je u njegovoj volji početak gibanja.

Tako, po onoj: »gli estremi si toccano«, skrajni pesimizam i skrajni optimizam nalaze zajedničko stjecište u praktičnom eudemonizmu ili epikureizmu, koji se pak po suglasnom mišljenju pomenute dvojice, može održati samo, ako se ne misli na Boga ni na sudbinu onkraj groba, jer to... »uznemiruje«.

A kako uopće — upitat će ko ovdje — može da govori o bilo kakvom uživanju života onaj koji ljudski život označuje: »illusione, inganno, croce, martirio... un tessuto di mali orribili, dei quali non può liberarci che la morte«? Ako je ljudski život baš taki, kako može da ima smisla govoriti i o samoj mogućnosti uživanja na svijetu? Istina, priznajemo, stvar nema smisla; ali kad se uvaži da je Vuličevićevo pisanje uprav »*un tessuto di contradizioni orribili*«, što ih može izreći samo čovjek, koji se sasvim odvrnuo od zdravog shvaćanja Boga, prirode i čovjeka, neće biti začudno, ako u njegovim filosofskim publikacijam nagjemo i krupnijih nepodopština i kontradikcija, s kojim hoćemo da upotpunimo ovo »Ogledalo«.

***

Na str. 119 slj. obara se, kako vidjesmo, proti svakoj ljudskoj vlasti, proglasujući ju neprirodnom, silom, pritisnućem i t. d., a drugdje kaže, da je sasvim prirodno, da ko se ne zna vladati po sebi, bude vladan od drugih (»Chi non sa governarsi da sè, è naturale che venga governato«). [1])

[1]) Isto tvrdi i na str. 72, 102.

Na str. 99 piše: »Che un uomo regni sugli altri uomini è cosa innaturale«, i obara se na pape i na kraljeve, nazivljući ih zakivačima (incatenatori) tjelesa i duša [1]); dok naprotiv na str. 148 piše: »i mali dei popoli non sono nella persona dei re e dei principi, ma nell' organismo dello Stato, nei popoli stessi«. Vlada i država ipak je opravdana, jer: »sono molte le anime secondarie, e da sè valgono proprio poco, ma unite ad una superiore, e se si lasciano guidare da essa, diventano enorme forza, come ciò si vide in quelli che aderirono ai grandi condottieri e riformatori della religione. *Gli Stati non sono che tante associazioni di deboli sotto il governo di alcuni forti ed oculati,* e questi stessi, conoscendo l' importanza dell' unione, non favoriscono entro la società da loro costituita e dipendente, associazioni minori; essi non ammettono mai nello Stato una società dallo Stato indipendente, e perseguitano quelle che hanno intenti allo Stato contrari«. (str. 131). Da kontradikcija bude još veća, na str. 151 piše: »Nessun governo è buono, (?) eppure *nessun popolo può esistere senza un governo*«. Potreba vlade i javne pravde opravdana je, po Vuličeviću samom, ljudskim svojeljubljem, jer svak ljubi pravdu za se, ali ne za drugoga. »L' amore di giustizia è comune e notevole a tutti gli uomini; tutti vogliono che la persona loro e i beni loro siano sicuri. Ma come per noi amiamo la giustizia, per gli

[1]) Str. 152.

altri non la amiamo, perchè ognuno sente ed ama se stesso più che altri. Questo amor di sè, quando sconfina, è egoismo; quando sconfina invade e nuoce ai beni e alla persona altrui. *Il rimedio vi è nella pubblica giustizia, che mette la spada* fra le relazioni dei cittadini, ne limita le pretese indiscrete, e, per le pene, ritorce il diritto contro i delinquenti«. (str. 18).

***

Na str. 64 govori o samoći, o svojevoljnom osamljenju, i piše: »Nella solitudine e nell' isolamento lo sciocco trova l' inferno, e il savio vi trova la pace del cuore, la perfetta tranquillità dello spirito«. Nu napram onome, što razlaže na str. 152, izlazi obratno, biva, da u osamljenju mudrac nalazi sve drugo a ne »la pace del cuore, la perfetta tranquillità dello spirito«, pače da je samoća pravi pakao više za mudraca nego za lugjaka: »La solitudine nel dolore è uno stato ineffabile, nessuno può dire quello che vi si soffre. L' essere tutto in sè, sempre in sè; il dovere contenere entro il cuore ogni affetto, è uno stato in cui vi si affoga. Questo è il perdersi in sè stesso ... Mille fastidiose cure si trovano nelle relazioni con gli uomini, e indicibile dolore sentesi nell' esser solo. *Non sai che cosa è peggio* ... in certi momenti la solitudine di quelle anime nel dolore deve essere orribile«.

***

»Non conosco, né mai cerco di conoscere i fini di Dio e della natura«, piše Vuličević na str. 52. Prin-

cip svršnosti i princip uzročnosti za njega ne vrijede, jer »gli uomini... immiseriscono le opere stesse della natura, quando ne parlano della *causalità e dei fini*« (str. 14). »Il compito della scienza non è di cercare i fini, le essenze e le cause; essa si tiene al fenomeno; oltre non va, perchè *oltre il fenomeno non si vede*«. [1]) Ali je i ovdje u opreci sam sobom, kao n. pr. kad govori o *svrsi* ljudske radnje (str. 144) i o *zadnjoj svrsi* ljudstva (str. 137.) Jer, u istinu, ako se ne može da umuje o svršnosti u prirodi, tobož za to što bi ljudska spoznaja nesavršena bila, ne može se ni da govori o svršnosti u pojedinim sastavnim dijelovima prirode, kao što su ljudstvo i njegova radnja.

Nu kontradikcija najbolje će iskočiti iz ovoga, što ćemo iznijeti. Jedna od zasada, što su se godine 1896, pod »adsistencom profesora Ljudevita Vuličevića« branile u Napulju, bila je ova: »Rimangono fuori dell' umana attività, condannate alla dissoluzione, le chiese e forme di religione che contrariano nell' uomo la liberta e la necessità di cercare *la spiegazione e il fine delle cose e dei fenomeni della natura*«.

Teza je, kako se vidi, naperena navlaš proti katoličkoj crkvi, koja da bi tobož zabranjivala ljudima tražiti tumačenje i svrhu stvari i fenomena prirode, valjda od straha da to istraživanje ne bi potkopalo kršćanske dogme! Mi megjutim vidjesmo Vuličevića,

[1]) »Legg. l' Eccl.«, sv. I str. 27; Napoli 1894.

gdje zabacuje princip uzročnosti i svršnosti uprirodi, pače izjavljuje da se tim (valjda metafizičkim?) stvarima nigda ne bavi. Red je dakle reći obratno od onoga, čim se on na katoličku crkvu nabacuje, naime: da nije »condannata alla dissoluzione« katol. crkva, koja se istraživanja prirode nipošto ne boji, nego da upravo nosi u sebi klicu rasula valdeška sekta, koja ima za učitelja čovjeka, koji »non vede oltre il fenomeno«, i koji »non conosce, nè mai cerca di conoscere i fini di Dio e della natura«.

* * *

Na posljetku nameće se pitanje: za što je Vuličević svoju knjigu napisao? Ako je istina, što kaže, da »l' uomo non può rendersi conto di nulla«, i da »tutto il tuo studio dell' universo è stato una vanità«, onda je i njegova knjiga »una vanità«, a sva njegova filosofija ništa drugo nego »afflictio spiritus«. Ili je možebit pisao, da nas uvjeri, da on, odmetnuvši se od kat. crkve, nije se ipak odmetnuo od religije, od Boga?

Ima u njegovoj knjizi jedno mjesto, gdje nas on o tome hoće da uvjeri. On piše i ovo: »Chi dalla giovinezza è religioso sempre sarà religioso; per tutta la vita dura solo quello che nella giovinezza si è acquistato, *e se mai l' uomo apostatasse, l' apostasia ne sarebbe apparente e non reale. Egli apostaterebbe da una forma, da un rito, da una chiesa, ma non dall' ammirazione, dall' amore del bello e del sublime divino della natura, non dalla religione, non da Dio.*

L' uomo non può apostatare dal primo sentimento, dal primo amore, dal proprio cuore« (str. 48).

Doista lijepe riječi, ali na žalost, — samo riječi! Da se negdašnji »povero frate francescano« [1]) nije odmetnuo od obožavanja prirode, pače da je u tome sline napretke učinio, to mi rado vjerujemo; ali da se, nakon svog istupa iz katoličke crkve, nije odrekao kršćanskog shvaćanja Boga i religije, svijeta i čovjeka, to svakako treba da osporimo.

U današnji dan, kao što s riječi »liberalizam«, tako i s riječi »religija« barata se na svakovrsni način, i mi već čusmo stanovite moderne »filosofe«, gdje proglasuju čak i najotvoreniji ateizam »najboljom religijom«. I tako ta je riječ postala za mnoge: »*vocabolo, non cosa*«, kako bi rekao podrugljivi talijanski pjesnik. *Kant* veli: »Religija je moralnost«, to znači, da ga nije u tome što ko vjeruje i da li vjeruje, nego kako živi. *Fichte* kaže: »Religija je spoznaja«; *Hegel:* »Religija je sloboda«; *Hartmann:* »Religija je obmama«; *Schleiermacher:* »Religija je čuvstvo«. Po ovome zadnjemu ona ne bi bila osnovana na filozofskoj spoznaji, *nego na neposrednom »osjećanju neizmjernoga u izmjernomu«*. Ovakovo je, od prilike, i Vuličevićevo shvaćanje religije. [2]) Nu, zar nijesu »iz-

[1]) Izraz je pozajmljen od Vuličevića, koji na str. 96 piše: «Il cortigiano di un potente imperatore è meno di un povero frate francescano«.

[2]) »Le cose di religione o di Dio sono oggetti d' intuizione« (str. 48). »La perpetuità della religione è assicurata dalla perpe-

mjerno« i »neizmjerno« filozofski pojmovi, koji se ne mogu osjećati, nego dobiti samo apstraktnim mišljenjem? S druge strane religijozno čuvstvo imalo bi izraziti potpunu zavisnost čovjeka o jednoj apsolutnoj uzročnosti: a zar se tim ne pretpostavlja zakon uzročnosti, dakle jedan temeljni zakon metafizike? [1])

Nije religija slijepo čuvstvovanje prije svake ili bez svake spoznaje Boga. Ona je u prvom redu spoznaja razuma da ima Bog, i da mu se moramo pokoravati, i da imamo živjeti prama toj spoznaji. »Spiritus est Deus«[2]), »Dominum Deum tuum *adorabis*, et illi soli *servies*«. [3])

Upitaš li Vuličevića, što je Bog? — odgovara ti: ne znam! Što je priroda? — Ne znam? [4]) Uzrok svemira, bio bi i imao bi za ljude ostati vazda vječnom tajnom, vječnom nepoznanicom. [5]) On tu ne razabire, da je jedno *spoznaja*, a drugo *shvaćanje* Boga. Bez sumnje Bog je za nas *otajstvo*, ali radi punoće svoje ljepote i neizmjerne savršenosti svoga bića. Ali ne stoji on pred nama u prilici kakve sfinge, kao otaj-

---

tuitâ di un inesplicabile« (str. 15). Objekt religije ne bi bio nešto odregjena, personalna, nego nešto neodregjena, nebulozna, što se ne zna, da li je duh, ili materija ili »forza insita nella materia«.

[1]) Cf. Dr. G. Esser »Gott u. Welt«, str. 73.

[2]) Iv. IV. 24.

[3]) Mat. IV, 10.

[4]) »Che cosa è Iddio non si sa, nè si sa che cosa è la natura« (str. 10).

[5]) »La causa delle cose dell' universo ... è, e sarà sempre agli uomini un eterno mistero« (str. 47).

stvo u smislu jedne tamne nerazumljive zagonetke, niti u smislu kakvog fatalističkog slučaja; niti je on kakav zemni ili astralni duh, da sâm ne bi znao što je i za što opstoji. Ne, pravi Bog, do kojega vodi pravo mišljenje ljudsko, jest u istinu Bog, on je vječna samostojnost apsolutne savršenosti, koja snagom vlastitog nutrašnjeg prava opstoji u najsvjetlijoj i najsvetijoj nuždi, koja ne potrebuje nikakva razjašnjenja i utvrgjenja od strane kakvog drugog uzroka, nego svijetli u samom sebi kao žarka istina, spoznajući sama sebe u sjaju njezine svjetlosti i počivajući u sebi samom kao jestestvena svetost i najsvetija ljubav. Neizmjerna izvrsnost, to je sjaj Boga, svijetlo obilježje njegova bića i njegova bitisanja. »*Ja sam, koji jesam*«[1]). »*Bog je svjetlost, i tmine nema u njemu*«.[2])

Do ovake spoznaje Boga dolazimo mi po zakonu uzročnosti, tome najvažnijemu i najopćenitijemu megju zakonima o bivanju, čija realnost konstatuje se ne samo u našemu nutrnjem mišljenju i htijenju, nego je utvrgjena pri dojednom objašnjivanju zagonetnih prirodnih fenomena. Dokazi, što ih je iznosila stara metafizika, što ih iznosi svaka kršćanska apologetika o Božijem opstojanju, ne osnivaju se na čistim pojmovima, kako misli Kant, nego su izvedeni iz realnpg poretka, što se vidi na svijetu, koji poredak uzročno i svršno dovodi do Boga.[3]) Ljud. Vuličević,

[1]) Exod. III. 14; Deut. VI. 4. 32. 39.
[2]) Iv. VII. 58; 1. Iv. V. 20.
[3]) Ispor. Esser, op. cit. 42, 116.

koji, kad se radi o spiritizmu, znade se na sv. Pavla neumjesno pozivati, bolje bi učinio, kad bi razmišljao vrhu riječi velikoga Apostola: »*Invisibilia Dei,* a creatura mundi, *per ea quae facta sunt,* intellecta, conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, *ita ut sint inexcusabiles*« ... »Evanuerunt in cogitationibus suis ...; dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt« (Rimlj. I. 20, 22); što, u kraće rečeno, znači naški: da je izvjetrio u svojim mislima i od mudra, kakvim se drži, postao lud svaki koji, po onome što je stvoreno, neće da spozna nevidljivog Boga stvoritelja, njegovu krepost i vječnu diku. Jedan od ponajboljih talijanskih mislilaca, Cesare Balbo, piše: »Non è possibile che causa del mondo sia il caso, negazione d' ogni causa. Non è possibile che sia quella necessità che ridurrebbe gli spiriti a condizione di materia, che distrurrebbe la loro spontaneità, la loro personalità, e così ogni colpa e virtù di ogni uomo, e la coscienza del genere umano. Non è possibile poi che questa e queste cause, quali che sieno, non sieno più o meno discernibili dagli spiriti che elle muovono. E non è possibile finalmente che dall' una all' altra non ci possiamo più o meno innalzare, alla contemplazione della prima causa, del primo motore«.[1])

Ljudevit Vuličević, čija »prosvjetiteljna« uloga kod Srbâ odgovara, donekle, ulozi što je poznati Trs-

[1]) Meditazioni Stor. Med. I. 52.

tenjak hoće da igra kod Hrvata, kaže da nezna, što je Bog; nu, dok to *ne zna,* on ipak hoće da *zna* da je Bog i priroda sve isto, da je materija vječna, da je ona »la base di tutto«, da je čovjek prosti fenomen, da mu duša propada s tijelom, da opstoji »per una necessità«, da je slobodna volja iluzija, da pitanje zla i dobra zavisi o subjektivnom shvaćanju pojedinca,[1]) i još više drugih stvari on »zna«, koje potkopavaju svaku religiju,[2]) a ipak nas uvjerava, da se nije odmetnuo od Boga i od religije!

Ljudevit je Vuličević na krivome putu, on je očito zabasao, i mi to iskreno žalimo. Da je sreće, kako već rekosmo na početku, on je, ostajući u skromnoj haljini »di un povero frate francescano«, pregarajući kršćanskim ustrpljenjem, ako je gdjekad i koju gorku morao popiti, mogao svojim radom i svojim perom znatno doprinijeti pravom duševnom i moralnom pridignuću svoga naroda. A ovako doprinaša, što je do njega, samo narodnoj propasti; jer, kako zgodno kaže

---

[1]) »Le persone e le cose sono buone se le sentiamo tali, e le son cattive se cattive le sentiamo«. »E l' uomo che definisce del torto e del diritto delle cose« (»Legg. l' Eccl., fasc. I. Id. Napoli).

[2]) Pripadnici grčko-istočne crkve kod nas nek ne misle, da u njemu imadu prijatelja. On n. pr. ruga se kultu katoličke i grko-istočne crkve (»cultigrossolani, grottescamente spetacolosi, come il cattolico e il greco«); zabacuje sakramenat sv. Reda, pišući: »Il diaconato, presbitrato e l' episcopato non sono di Divina istituzione, come insegna la Chiesa di Roma e qualche altra, ma di umana«. Zabacuje i Ispovijest i više toga, što je zajedničko katolicima i pripadnicima grčko-istočne crkve.

jedan pisac: »Quando noi avremo persuaso questo popolo che anche esso è progenie di scimmie, che la vita è un risultato fuggevole della materia organizzata, il genio una malattia cerebrale, le virtù e i vizi astrazioni nominali fatte per intenderci, e via via, non so poi che cosa sapremo ritrarne da questo popolo!.. e così noi, lungi di ammanire alle coscienze un farmaco, che le rinobilitasse, o le intorpidimmo o le intorbidammo«.[1])

[1]) P. Ellero, Scritti pol., Le doglianze di ser Giusto, pogl. XXIII. str. 40.